

الرسالة التدمرية

تأليف

الشيخ الإمام العلامة المجتهد

شيخ الإسلام ابن تيمية

المتوفى سنة ٧٢٨ من الهجرة

رحمه الله تعالى ! وغفر لنا وله !

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی . رضی الله عنه وأرضاه . الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فقد سألتني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات ، والشرع والقدر ، لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين ، وكثرة الاضطراب فيهما . فانهما مع حاجة كل أحد إليهما ، ومع أن أهل النظر والعلم والارادة والعبادة لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال ، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة ، وبالباطل تارات ، وما يعترى القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات .

فالكلام في باب التوحيد والصفات : هو من باب الخبر الدائر بين النفي والاثبات ، والكلام في الشرع والقدر : هو من باب الطلب والارادة ، الدائر بين الارادة والمحبة . وبين الكراهة والبغض ، نفيًا وإثباتًا . والانسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والاثبات ، والتصديق والتكذيب ، وبين الحب والبغض والحض والمنع ؛ حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة ، وعند أصناف المتكلمين في العلم ، كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الإيمان ، وكما ذكره المقسمون للكلام من أهل النظر والنحو والبيان ، فذكروا

أن الكلام نوعان : خبر وإنشاء ، والخبر : دائر بين النفي والاثبات ، والإنشاء : أمر ، أو نهي ، أو إباحة .

وإذا كان كذلك فلا بد للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال ، وينفى عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال . ولا بد له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره ، فيؤمن بخلق المتضمن كمال قدرته وعموم مشيئته . ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ، ويؤمن بشرعه وقدره إيماناً خالياً من الزلل . وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له ، وهو التوحيد في القصد والارادة والعمل . والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول ، كما دل على ذلك سورة (قل هو الله أحد) ودل على الآخر سورة (قل يا أيها الكافرون) وهما سورتا الاخلاص ، وبهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر . وركعتي الطواف وغير ذلك .

فأما الأول - وهو التوحيد في الصفات - فالأصل في هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسله ، نفيًا وإثباتًا ؛ فيثبت لله ما أثبتته لنفسه . وينفى عنه ما نفاه عن نفسه . وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها : إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكيف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد ، لا في أسمائه ولا في آياته ، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته ، كما قال تعالى (٧ : ١٨٠) ولله الأسماء الحسنى ، فادعوه بها . وذروا الذين يلحدون في أسمائه . سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (٤١ : ٤٠) إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا . أفمن يُلْقَى في النار خير ، أم من يأتي آمناً يوم القيامة ؟ اعملوا ما شئتم - الآية) فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي مماثلة المخلوقات : إثباتاً بلا تشبيه ، وتنزيهاً بلا تعطيل . كما قال تعالى (١١ : ٤٢) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ففي قوله « ليس كمثله شيء » رد للتشبيه

والتمثيل ، وفي قوله « وهو السميع البصير » رد للإلحاد والتعطيل .
والله سبحانه بعث رسله باثبات مفصل ونفى مجمل ، فأثبتوا الله الصفات على وجه التفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل ، كما قال تعالى (١٩ : ٦٥) فاعبدوه واصطبر لعبادته ، هل تعلم له سمياً ؟ (قال أهل اللغة : هل تعلم له سمياً : أى نظيراً يستحق مثل اسمه ، ويقال : مسامياً يساميه ، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس (هل تعلم له سمياً) مثيلاً أو شبيهاً ، وقال تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وقال تعالى (٢ : ٢٢) فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) وقال تعالى (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله) وقال تعالى (٦ : ١٠٠) وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم . سبحانه وتعالى عما يصفون .
بديع السموات والأرض ، أنى يكون له ولد ؟ ولم تكن له صاحبة ، وخلق كل شىء . وهو بكل شىء عليم) وقال تعالى (٢٥ : ١ ، ٢) تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً . الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وقال تعالى (٣٧ : ١٤٩-١٨٢) فاستفتهم : أربك البنات ولهم البنون ؟ أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ؟ ألا إنهم من إفكهم ليقولون : ولد الله ، وإنهم لكاذبون ، أصطفى البنات على البنين ؟ ما لكم ، كيف تحكمون ؟ أفلا تذكرون ؟ أم لكم سلطان مبين ؟ فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ، وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ، ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ، سبحانه الله عما يصفون . إلا عباد الله المخلصين - إلى قوله - سبحانه ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك ، وحمد نفسه ، إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع الخلق .

وأما الاثبات المفصل : فانه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله (٢ : ٢٥٥) الله لا إله إلا هو الحى القيوم - الآية) بكاملها ، وقوله (قل هو الله أحد الله الصمد) السورة ، وقوله (وهو العليم الحكيم) ، (وهو العليم القدير) (وهو السميع البصير) ، (وهو العزيز الحكيم) ، (وهو الغفور الرحيم) ، (٨٥ : ١٤ - ١٦) وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) ، (٥٧ : ٣ ، ٤) هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شئ عليم ، هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج ، منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها . وهو معكم أينما كنتم . والله بما تعملون بصير) وقوله (٤٧ : ٢٨) ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وقوله (٥ : ٥٤) فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين - الآية) وقوله (٥٨ : ٢٢) رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه) وقوله (٩٣ : ٤) ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه) وقوله (٤٠ : ١٠) إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون) وقوله (٢ : ٢١٠) هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظل من الغمام والملائكة) وقوله (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض : اتنيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) وقوله (٤ : ١٦٤) وكلم الله موسى تكليماً) وقوله (١٩ : ٥٢) وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرناه نحيلاً) وقوله (٢٨ : ٧٤) ويوم يناديهم فيقول : أين شركائى الذين كنتم تزعمون ؟) وقوله (٣٦ : ٨٢) إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله (٥٩ : ٢٢ - ٢٤) هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ؛ هو الله الخالق البارئ المصور ، له الأسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) إلى أمثال هذه الآيات

والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الرب تعالى وصفاته ،
فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل ، وإثبات وحدانيته بنفى
التمثيل : ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل ، فهذه طريقة الرسل صلوات الله
وسلامه عليهم أجمعين .

وأما من زاعج وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب
ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم
فإنهم على ضد ذلك ، يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل . ولا يثبتون إلا
وجوداً مطلقاً ، لاحقيقة له عند التحصيل . وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يتمتع
تحققه في الأعيان ، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل فإنهم يمثلونه بالمتنعات
والمعدومات والمجادات ، ويعطلون الأسماء والصفات ، تعطيلاً يستلزم نفى الذات .
فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين ، فيقولون : لا موجود ولا معدوم . ولا حى
ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل . لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالاثبات شبهوه
بالموجودات ، وإذا وصفوه بالنفى شبهوه بالمعدومات ، فسلبوا النقيضين . وهذا
ممتنع في بداهة العقول ، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب وما جاء به الرسول ،
فوقعوا في شر مما فرّوا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنعات ، إذ سلب النقيضين كجمع
النقيضين ، كلاهما من المتنعات . وقد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجد
واجب بذاته ، غنى عما سواه ، قديم أزلى لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ،
فوصفوه بما يتمتع وجوده فضلاً عن الوجوب أو الوجود أو القدم .

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم ، فوصفوه بالسلوب والإضافات ، دون
صفات الاثبات . وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق ، وقد علم بصريح
العقل : أن هذا لا يكون إلا في الذهن ، لا فيما خرج عنه من الموجودات . وجعلوا
الصفة هي الموصوف ، فجعلوا العلم عين العالم ، مكابرة للقضايا البديهيات ، وجعلوا هذه
الصفة هي الأخرى ، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضروريات .

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم . فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنته من الصفات ، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات . ومنهم من قال : عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر ، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات .

والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح العقول المطابق لصحيح المنقول المذكور في غير هؤلاء الكلمات . وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره . بل وفي شر منه ، مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل ، ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المتانلات ، وفرقوا بين المختلفات ، كما تقتضيه العقولات ؛ ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أنما أنزل إلى الرسول هو الحق من ربه ويهتدي إلى صراط العزيز الحميد ؛ ولكنهم من أهل المجهولات ، المشبهة بالمعقولات ، يفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات .

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه ، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات ، والحدث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع . وقد علم بالاضطرار : أن المحدث لا بد له من محدث والممكن لا بد له من موجد ، كما قال تعالى (٥٢ : ٣٥) أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟) فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ، ولا هم الخالقون لأنفسهم : تعين أن لهم خالقاً خلقهم .

وإذا كان من المعلوم بالضرورة : أن في الوجود ماهو قديم واجب بنفسه وماهو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم . فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود . ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضى تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره ، فلا يقول

عاقِل : إذا قيل إن العرش شيء موجود ، وإن البعوض شيء موجود - إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود ، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق . وإذا قيل : هذا موجود وهذا موجود ، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما . ولهذا سمي الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء ، وكانت تلك الأسماء مختصة به ، إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره . وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص . ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مساهما واتحاده - عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص - اتفاقهما ، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص ، فضلاً عن أن يتحد مساهما عند الإضافة والتخصيص فقد سمي الله نفسه حياً ، فقال (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وسمى بعض عباده حياً ، فقال (١٠ : ٣١ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) وليس هذا الحي مثل هذا الحي ، لأن قوله « الحي » اسم لله مختص به ، وقوله « يخرج الحي من الميت » اسم للحي المخلوق مختص به . وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ، ولكن ليس المطلق مسمى موجود في الخارج ، ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق ، ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه ، سبحانه وتعالى . وكذلك سمي الله نفسه « علياً حليماً » وسمى بعض عباده علياً فقال (٥١ : ٢٨ وبشرناه بغلام عليم) يعني إسحاق ، وسمى آخر حليماً فقال (٣٧ : ١٠١ وبشرناه بغلام حليم) يعني إسماعيل ، وليس العليم كالعليم ، وليس الحليم كالعليم ، وسمى نفسه « سميعاً بصيراً » فقال (٤ : ٥٨ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى

أهلها وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً) وسمى بعض عباده سميعاً بصيراً فقال (٧٦ : ٢) إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) وليس السميع كالسميع ، ولا البصير كالبصير ، وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم ، فقال (١٤٣ : ٢) إن الله بالناس لرؤوف رحيم) وسمى بعض عباده بالرؤوف الرحيم ، فقال (٩ : ١٢٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) وليس الرؤوف كالرؤوف ، ولا الرحيم كالرحيم ، وسمى نفسه بالملك فقال (الملك القدوس) وسمى بعض عباده بالملك ، فقال (١٨ : ٧٩) وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) (١٢ : ٥٠) وقال الملك ائتوني به) وليس الملك كالملك ، وسمى نفسه بالمؤمن المهيمن ، وسمى بعض عباده بالمؤمن فقال (١٨ : ٣٢) أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون) وليس المؤمن كالؤمن ، وسمى نفسه بالعزیز ، فقال (العزيز الجبار المتكبر) وسمى بعض عباده بالعزیز ، فقال (١٢ : ٥١) وقالت امرأة العزيز) وليس العزيز كالعزيز ، وسمى نفسه الجبار المتكبر ، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر ، فقال (٤٠ : ٣٥) كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) وليس الجبار كالجبار ، ولا المتكبر كالمتكبر ، ونظائر هذا متعددة .

وكذلك سمي صفاته بأسماء ، وسمى صفات عباده بنظير ذلك . فقال : (٢ : ٢٥٥) ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) (٤ : ١٦٥) أنزله بعلمه) وقال (٥٨ : ٥١) إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقال (٤١ : ١٥) أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وسمى صفة الخلق علماً وقوة فقال (١٧ : ٥٨) وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وقال (وفوق كل ذي علم عليم) وقال (٤٠ : ٨٣) فرحوا بما عندهم من العلم) وقال (٣٠ : ٥٤) الله الذي خلقكم من ضعف . ثم جعل من بعد ضعف قوة . ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة) وقال (١١ : ٥٢) ويزدكم قوة إلى قوتكم) وقال (٥ : ٤٧) والسماء بنيناها بأيدٍ) أي بقوة وقال (٣٨ : ١٧) واذكر عبدنا

داود ذا الأيد) أى ذا القوة . وليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة . ووصف نفسه بالمشيئة . ووصف عبده بالمشيئة فقال (٨١ : ٢٨ ، ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال (٧٦ : ٢٩ ، ٣٠ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله . إن الله كان عليما حكيما) وكذلك وصف نفسه بالإرادة ، ووصف عبده بالإرادة ، فقال (٨ : ٦٧ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة . والله عزيز حكيم) ووصف نفسه بالحجة . ووصف عبده بالحجة ، فقال (٥ : ٥٤ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (١٣ : ٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ووصف نفسه بالرضا ، ووصف عبده بالرضا ، فقال (رضى الله عنهم ورضوا عنه) ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد ، ولا إرادته مثل إرادته ، ولا محبته مثل محبته ، ولا رضاه مثل رضاه . وكذلك وصف نفسه بأنه يمتك الكفار . ووصفهم بالمت فقال (٤٠ : ١٠ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ، إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون) وليس المقت مثل المقت . وهكذا وصف نفسه بالسكر والسكر كما وصف عبده بذلك . فقال (٨ : ٣٠ ويمكرون ويمكر الله) وقال (٨٦ : ١٥ ، ١٦ إنهم يكيّدون كيّداً وأكيد كيّداً) وليس السكر كالسكر ، ولا الكيد كالكيد . ووصف نفسه بالعمل ، فقال (٣٦ : ٧١ أو لم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون) ووصف عبده بالعمل فقال (جزاء بما كنتم تعملون) وليس العمل كالعمل . ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة ، فقال (١٩ : ٥٢ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرناه نجيا) وقال (٢٨ : ٦٢ ويوم يناديهم) وقال : (٧ : ٢٢ وناداهما ربهما) ووصف عباده بالمناداة والمناجاة ، فقال (٤٩ : ٤ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) وقال (٨٥ : ١٢ إذا ناجيتهم الرسول) وقال (٥٨ : ٩ إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان) وليس المناداة ولا المناجاة كالمناداة والمناداة . ووصف

نفسه بالتكليم في قوله (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليماً) وقوله (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقوله (٢ : ٢٥٣ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله) ووصف عبده بالتكليم في قوله (١٢ : ٥٤ وقال الملك : ائتوني به أستخلصه لنفسي . فلما كلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين) ووصف نفسه بالنبوة ، ووصف بعض الخلق بالنبوة فقال (٦٦ : ٣ وإذ أسرَّ النبي إلى بعض أزواجه حديثاً ، فلما نبأَّت به وأظهره الله عليه عَرَفَ بعضه وأعرض عن بعض ، فلما نبأَّها به قالت من أنبأك هذا ؟ قال : نبأني العليم الخبير) وليس الإنباء كالإنباء ، ووصف نفسه بالتعليم ، فقال (٥٥ : ١ - ٤ الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان) وقال (٥ : ٣ تعلمونهن مما علمكم الله) وقال (٣ : ١٦٤ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وليس التعليم كالتعليم . وهكذا وصف نفسه بالغضب فقال (٤٨ : ٦ وغضب الله عليهم ولعنهم) ووصف عبده بالغضب في قوله (٧ : ١٥٠ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وليس الغضب كالغضب .

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه ، فذكر ذلك في سبع مواضع من كتابه : أنه استوى على العرش ، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله (٤٣ : ١٣ لتستووا على ظهوره) وقوله (٢٣ : ٢٨ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) وقوله (١١ : ٤٤ واستوت على الجودي) وليس الاستواء كالاستواء . ووصف نفسه ببسط اليدين ، فقال (٦٤ : ٦٤ وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم ، ولعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء) ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وليس اليد كاليد ، ولا البسط كالبسط ، وإذا كان المراد بالبسط : الاعطاء والجود ، فليس إعطاء الله كاعطاء خلقه ، ولا جوده كجودهم

ونظائر هذا كثيرة ، فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه ونفى مماثلته لخلقه ، فمن قال : ليس لله علم . ولا قوة ولا رحمة ، ولا كلام ، ولا يحب ، ولا يرضى ولا نادى ، ولا ناجى ، ولا استوى : كان معطلا جاحدا ، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات . ومن قال : له علم كعلمي ، أو قوة كقوتي ، أو حب كحبي ، أو رضا كرضائي ، أو يدان كيداي ، أو استواء كاستوائي : كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات . بل لا بد من إثبات بلا تمثيل . وتنزيه بلا تعطيل .

ويتبين هذا بأصلين شريفيين ، ومثلين مضروبين . (والله المثل الأعلى)
وبخاتمة جامعة

فصل

فأما الأصلان ، فأحدهما : أن يقال : القول في بعض الصفات كالقول في بعض ، فإن كان المخاطب ممن يقول : بأن الله حي ب حياة ، عليم بعلم ، قدير بقدره ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، مرید بارادة ، ويجعل ذلك كله حقيقة ، وينازع في محبته ورضاه ، وغضبه وكراهته ، فيجعل ذلك مجازاً ، ويفسره إما بالارادة ، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات ، فيقال له : لافرق بين مانفيته ، وبين ما أثبتته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت : إن إرادته مثل إرادة المخلوقين ، فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . وإن قلت : إن له إرادة تليق به ، كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك : وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به . وللمخلوق رضا وغضب يليق به . وإن قلت : الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فيقال لك : والارادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فإن قلت : هذه إرادة المخلوق ، قيل لك : وهذا غضب المخلوق . وكذلك يلزم القول في كلامه ، وسمعه وبصره ، وعلمه وقدرته ، إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا ، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين ، فهذا منتف عن السمع والبصر

والكلام وجميع الصفات . وإن قال : إنه لاحقيقة لهذا إلا ما يختص بالخلقين ، فيجب نفيه عنه . قيل له : وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة . فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض ، يقال له : فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته .

فإذا قال المعتزلى : ليس له إرادة ولا كلام قائم به ، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالخلوقات ، فانه يُبين للمعتزلى : أن هذه الصفات يتصف بها القديم ، ولا تكون كصفات المحدثات . فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك .

فإن قال : تلك الصفات أثبتّها بالعقل ، لأن الفعل الحادث دل على القدرة . والتخصيص دل على الإرادة ، والأحكام دلت على العلم . وهذه الصفات مستلزمة للحياة . والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام ، أو ضد ذلك . قال له سائر أهل الإثبات : لك جوابان .

أحدهما : أن يقال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسكت من الدليل العقلى لا يثبت ذلك . فانه لا ينفى ، والنافى لا بد أن يأتى بدليل كالمثبت سواء بسواء وليس لك أن تنفيه بغير دليل ، لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى ، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم .

الثانى : أن يقال : يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقلية ، فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم : يدل على الرحمة ، كدلالة التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين : يدل على محبتهم . وعقاب الكافرين : يدل على بغضهم . كما قد ثبت بالمشاهدة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه . والغايات الحمودة فى مفعولاته ومأموراته - وهى ماتنتهى إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة ؛ كما يدل التخصيص على المشيئة

وأولى . لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما فى القرآن من بيان ما فى مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما فى القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة . وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء ، كالمعتزلى الذى يقول : إنه حى عليم قدير . وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة .

قل له : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات . فإنك إن قلت : إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضى تشبيهاً أو تجسيمياً ، لأننا لا نجد فى الشاهد متصفاً بالصفات إلا ما هو جسم . قيل لك : ولا نجد فى الشاهد ما هو مسمى حى عليم قدير إلا ما هو جسم . فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده فى الشاهد إلا للجسم فانف الأسماء ، بل وكلّ شيء . لأنك لا تجده فى الشاهد إلا للجسم . فكل ما يحتاج به من نفي الصفات يحتاج به نافي الأسماء الحسنى . فما كان جواباً لذلك كان جواباً لثبتي الصفات .

وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات ، وقال : لا أقول هو موجود ولا حى ، ولا عليم ، ولا قدير . بل هذه الأسماء لمخلوقاته . إذ هى مجاز . لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحى العليم .

قل له : وكذلك إذا قلت : ليس بموجود ولا حى ولا عليم ولا قدير ، كان ذلك تشبيهاً بالمعدومات . وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات . فإن قال : أنا أنفى النفى والإثبات . قيل له : فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات . فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجوداً معدوماً ، أو لا موجوداً ولا معدوماً . ويمتنع أن يكون يوصف ذلك باجتماع الوجود والعدم ، أو الحياة والموت ، أو العلم والجهل أو يوصف بنفى الوجود والعدم ، ونفى الحياة والموت ، ونفى العلم والجهل .

فإن قلت : إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما ، وهذان يتقابلان تقابل العدم والمَلَكة ، لا تقابل السلب والإيجاب ، فإن الجدار لا يقال له أعمى ولا بصير ، ولا حى ولا ميت ، إذ ليس لهما بقابل .

قيل لك - أولا - هذا لا يصح في الوجود والعدم . فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء ؛ فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر . وأما ما ذكرته من الحياة والموت والعلم والجهل : فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون ، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلا على الحقائق العقلية ، وقد قال الله تعالى (١٦ : ٢٠ ، ٢١) والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، أموات غير أحياء وما يشعرون أيا ن يبعثون) فسمى الجماد ميتا ، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم .

وقيل لك - ثانيا - فما لا يقبل الانصاف بالحياة والموت ، والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك ، فالأعمى الذى يقبل الانصاف بالبصر أكل من الجماد الذى لا يقبل واحدا منهما ، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال ، ووصفته بصفات الجمادات التى لا تقبل ذلك .

وأىضا : فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعا من القابل للوجود والعدم . بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما جميعا ، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعا مما نفيت عنه الوجود والعدم . وإذا كان هذا ممتنعا في صرائح العقول كان هذا أعظم امتناعا . فجعلت الوجود الواجب الذى لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات ، وهذا غاية التناقض والفساد .

وقيل له أيضا : اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذى نفته الأدلة السمعية والعقلية ، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق بما يختص بوجوبه ، أو جوازه أو امتناعه ؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق ، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى . وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل ، وتسميتك ذلك تشبيها وتجسيدا تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه بهذا الاسم يجب نفيه . ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمى الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق

المعلوم بالسمع والعقل . وبهذه الطريقة أفسدت الملاحظة على طوائف الناس عقولهم ودينهم ، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة ، وأبلغ النقي والضلالة . وإن قال نفاة الصفات : إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع .

قيل : وإذا قلتم : هو موجود واجب وعقل وعقل ومعقول ، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا ؟ فهذه معان متعددة متغايرة في العقل . وهذا تركيب عندكم ، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً .

فإن قالوا : هذا توحيد في الحقيقة . وليس هذا تركيباً ممتنعاً .

قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة . وليس هذا تركيباً ممتنعاً ، وهذا باب مطرد . فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات لا ينفي شيئاً فراراً مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرّ منه ، فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً ، متصفاً بصفات تميزه عن غيره ، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه .

فيقال له : هكذا القول في جميع الصفات ، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات ، ولولا ذلك لما فهم الخطاب . ولكننا نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال ، أو يدور في الخيال .

وهذا يتبين بالأصل الثاني ، وهو أن يقال :

القول في الصفات كالقول في الذات . فإن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله . فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات . فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات . فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له : كما قال ربعة ومالك وغيرهما رضى الله عنهم « الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عن الكيفية بدعة ، لأنه

سؤال عما لا يعلمه البشر . ولا يمكنهم الإجابة عنه . وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيته . قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله . إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف . وهو فرع له وتابع له . فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله ، وأنت لا تعلم كيفية ذاته ؟ وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء . فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستوائه : ثابت في نفس الأمر ، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستوائهم . وهذا الكلام لازم لهم في العقليات ، وفي تأويل السمعيات . فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل ، ألزم إذاً فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبتته ولو طوّل بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقا . ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض ، الذين يوجبون فيما نفوه . إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ، والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح ، فهذا تناقضهم في النفي ، وكذا تناقضهم في الإثبات ، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها ، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر : لزمهم في المعنى المصروف إياه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه . فإذا قال قائل : تأويل محبته ورضاء غضبه وسخطه : هو إرادته للثواب والعقاب ، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط ، ولو فسر ذلك بفعولاته . وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب . فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فرّ منه ، فإن الفعل لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل ، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه المتيب المعاقب فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعند مثلاً وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك الصفات .

وأما المثلاث المضروبان : فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عما في الجنة من الخلوقات من إضافة المطاعم والملابس والمناكح والمساكن . فأخبر أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماءاً ولحمًا وحريراً وذهباً وفضة وفاكهة وحوراً وقصوراً ، وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما « ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء » وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا . وليست مماثلة لها ، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مبيانة للمخلوقات من مبيانة المخلوق للمخلوق ومبيانته للمخلوقاته أعظم من مبيانة موجود الآخرة لموجود الدنيا ، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق . وهذا بين واضح ، ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق .

فالسلف والأئمة وأتباعهم : آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمبيانة التي بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة ، وأن مبيانة الله لخلقه أعظم .

والفرق الثاني : الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ، ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات ، مثل طوائف من أهل الكلام .
والفرق الثالث : نفوا هذا وهذا ، كالقرامطة والباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة ، الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر .

ثم إن كثيراً منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب فيجعلون الشرائع المأمور بها ، والمحظورات المنهى عنها لها تأويلات باطنة ، تخالف ما يعرفه المسلمون منها ، كما يتأولون الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت فيقولون : إن الصلوات الخمس : معرفة أسرارهم ، وإن صيام رمضان : كتمان أسرارهم ، وإن حج البيت : السفر إلى شيوخهم ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها

كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم ، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه ، وإلحاد في آيات الله . وقد يقولون : الشرائع تلزم العامة دون الخاصة ، فإذا صار الرجل من عارفهم ومحققهم وموحيديهم رفعوا عنه الواجبات ، وأباحوا له المحظورات ، وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب ، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى ، وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والاثبات يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والاثبات على من يشارك هؤلاء في بعض إلحادهم ، فإذا أثبت الله تعالى الصفات ونفى عنه مماثلة المخلوقات كما دل على ذلك الآيات البينات : كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول ، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات . والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه . فإن الله لا مثيل له ، بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوى أفرادهم ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، فإذا كان المخلوق منزهاً عن مماثلة المخلوق - مع الموافقة في الاسم - فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق ، وإن حصلت موافقة في الاسم ، وهكذا القول في المثل الثاني .

وهي أن الروح التي فينا فانها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية ، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء ، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة ، والناس مضطربون فيها ، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن ، أو صفة من صفاته كقول بعضهم إنها النفس أو الريح التي تردد في البدن ، وقول بعضهم إنها الحياة أو المزاج ، أو نفس البدن ، ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود ، وهي أمور لا يتصف بها إلا تمتنع الوجود فيقولون لا هي داخل البدن

ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخله ، ولا متحركة ولا ساكنة ، ولا تصعد ولا تهبط ، ولا هى جسم ولا عرض ، وقد يقولون : إنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة فى الخارج ، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة ، وقد يقولون : إنها لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخله ، وربما قالوا : ليست داخله فى أجسام العالم ولا خارجه عنها ، مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية ، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ، ونحو ذلك من الصفات السلبية التى تلحقها بالمعدوم والممتنع ، وإذا قيل لهم : إثبات مثل هذا ممتنع فى ضرورة العقل ، قالوا : بل هذا ممكن بدليل أن الكليات موجودة وهى غير مشار إليها ، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا فى الأذهان لا فى الأعيان فيعتمدون فيما يقولون به فى المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذى لا يخفى فسادَه على غالب الجهال .

واضطراب النفاة والمثبتة فى الروح كثير ، وسبب ذلك أن الروح التى تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ليست هى من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والمولدات منها ، بل هى من جنس آخر يخالف لهذه الأجناس ، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التى توجد مخالفتها للأجسام المشهودة ، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ ، وإطلاق القول عليها بأنها جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل .

فإن لفظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوى ، فإن أهل اللغة يقولون : الجسم هو الجسد والبدن ، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسماً ولهذا يقولون : الروح والجسم كما قال تعالى (٥٣ : ٤) وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم) وقال تعالى (٢ : ٢٤٧) وزاده بسطة فى العلم والجسم) وأما أهل الكلام فمنهم من يقول : الجسم هو الموجود ، ومنهم من يقول : هو القائم بنفسه ، ومنهم من يقول : المركب من الجواهر المفردة ، ومنهم

من يقول : هو المركب من المادة والصور ، وكل هؤلاء يقولون : إنه مشار إليه إشارة حسية ، ومنهم من يقول : ليس مركباً من هذا ، بل هو مما يشار إليه ويقال : إنه هنا أو هناك . فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الملت كما قال صلى الله عليه وسلم « إن الروح إذا خرجت تتبعها البصر » إنها تقبض ويعرج بها إلى السماء . كانت الروح جسماً بهذا الاصطلاح . والمقصود أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء . ونحو ذلك من الصفات : والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديداتها لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً . والشئ إنما تدرك حقيقته بمشاهدته . أو مشاهدة نظيره . فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكييفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكييفوها ، فإذا كان من نفى صفات الروح جاحداً معطلاً لها ، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلاً ممثلاً لها بغير شكلها . وهى مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مستحقة لما لها من الصفات فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً معطلاً . ومن قاسه بخلقه جاهلاً به ممثلاً . وهو سبحانه وتعالى ثابت بحقيقة الإثبات مستحق لما له من الأسماء والصفات .

وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة.

القاعدة الأولى : أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفى . فالإثبات كإخباره بأنه بكل شئ عليم ، وعلى كل شئ قدير ، وأنه سميع بصير . ونحو ذلك والنفى : كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وينبغى أن يعلم أن النفى ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً وإلا فمجرد النفى ليس فيه مدح ولا كمال لأن النفى المحض عدم المحض ، والعدم المحض ليس بشئ ، وما ليس بشئ فهو كما قيل : ليس بشئ فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً ، ولأن النفى المحض يوصف به

المعدوم والمتنع ، والممدوم والمتنع لا يوصف بمدح ولا كمال ، فلماذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات المدح ، كقوله : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم) إلى قوله (ولا يؤوده حفظهما) فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام . فهو مبين لكمال أنه الحى القيوم . وكذلك قوله : (ولا يؤوده حفظهما) أى لا يكرثه ولا يثقله ، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتماهما . بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشئ بنوع كلفة ومشقة فإن هذا نقص فى قدرته وعيب فى قوته ، وكذلك قوله (٣٤ : ٣) لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة فى السموات والأرض . وكذلك قوله (٥٠ : ٣٨) ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب) فإن نفي مس اللغوب - الذى هو التعب والاعياء - دل على كمال القدرة ونهاية القوة . بخلاف المخلوق الذى يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه ، وكذلك قوله (١٠٣ : ٦) لا تدركه الأبصار) إنما نفي الإدراك الذى هو الإحاطة . كما قاله أكثر العلماء . ولم ينف مجرد الرؤية ، لأن المعدوم لا يرى . وليس فى كونه لا يرى مدح ، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً ، وإنما المدح فى كونه لا يحاط به وإن رؤى . كما أنه لا يحاط به وإن علم . فكما أنه إذا علم . لا يحاط به علماً . فكذلك إذا رؤى لا يحاط به رؤية . فكان فى نفي الإدراك من إثبات عظمتة ما يكون مدحاً وصفة كمال ، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها ، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة ، وهذا هو الحق الذى اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه ، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب ، لم يثبتوا فى الحقيقة إلهاً محموداً ، بل ولا موجوداً ، وكذلك من شاركهم فى بعض ذلك ، كالذين قالوا : لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم ، أو لم يستو على العرش . ويقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه

ولا مبان للعالم ولا بجانب له ، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم ، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت ، ولهذا قال محمود بن سُبُكْتِكِين لمن ادعى ذلك في الخالق : مَيَّزْ لَنَا بَيْنَ هَذَا الرَّبِّ الَّذِي تَثْبِتُهُ وَبَيْنَ الْمَعْدُومِ ، وكذلك كونه لا يتكلم ، أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال ، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات . فهذه الصفات منها مالا يتصف به إلا المعدوم ، ومنها مالا يتصف به إلا الجمادات والناقص .

فمن قال : لا هو مبان للعالم ولا مداخل للعالم ، فهو بمنزلة من قال : لا هو قائم بنفسه ولا بغيره ، ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له ، ومن قال : إنه ليس بحى ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا متكلم . لزمه أن يكون ميتاً أصم أعمى أبكم ، فإن قال : العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر ، ومالم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير . قيل له : هذا اصطلاح اصطلاحتموه ، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة ، وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها ، فإن الله قادر على جعل الجماد حياً كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصى .

وأيضاً فالذى لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ، أعظم نقصاً مما لا يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها . فالجماد الذى لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصاً من الحى الأعمى الأخرس ، فإن قيل : إن البارى لا يمكن اتصافه بذلك كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك ، مع أنه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيهاً له بالجماد الذى لا يقبل الاتصاف بواحد منها ، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات فكيف من قال ذلك على غيره مما يزعم أنه تشبيه بالحى ؟

وأيضاً فنفس نفى هذه الصفات نقص ، كما أن إثباتها كمال ، فالحياة من

حيث هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال ، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والعقل ونحو ذلك ، وما كان صفة كمال فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات . فلم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه .

واعلم أن الجهمية المحضة - كالأرامطة ومن ضاهاهم - ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين ، حتى يقولون : ليس بوجود ولا ليس بوجود ولا حتى ولا ليس بحى ، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول . كالجمع بين النقيضين ، وآخرون وصفوه بالنفى فقط . فقالوا : ليس بحى ولا سميع ولا بصير ، وهؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه ، فإذا قيل هؤلاء : هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك ، كالموت والصمم والبكم ، قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك ، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً ، وكذلك من ضاهأ هؤلاء ، وهم الذين يقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه إذا قيل : هذا ممتنع في ضرورة العقل ، كما إذا قيل : ليس بقديم ولا محدث ، ولا واجب ولا ممكن ، ولا قائم بنفسه ، ولا قائم بغيره ، قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك ، والقبول إنما يكون من التحيز فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين ، فيقال لهم : علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق لا يستثنى منه موجود ، والتحيز المذكور إن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به فهذا هو الداخل في العالم ، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات ، أى مباين لها متميز عنها فهذا هو الخروج ، فالتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم ، وتارة ما هو خارج العالم ، فإذا قيل : ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه ، فهم غيروا العبارة ليوهموها من لا يفهم حقيقة قولهم : إن هذا معنى آخر ، وهو المعنى الذى علم فساده بضرورة العقل ، كما فعل أولئك بقولهم : ليس بحى ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل . القاعدة الثانية : إن ما أخبر به الرسول عن ربه . فإنه يجب الإيمان به ،

سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ، لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة متفق عليه بين سلف الأمة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه ، حتى يعرف مراده فإن أراد حقاً قبل ، وإن أراد باطلاً رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى .

كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك ، فلفظ « الجهة » قد يراد به شيء موجود غير الله . فيكون مخلوقاً ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات ، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك . وقد علم أن ما تمّ موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مبين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفي أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلاً في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مبين للمخلوقات ، وكذلك يقال لمن قال « الله في جهة » أتريد بذلك أن الله فوق العالم ، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فإن أردت الأول : فهو حق ، وإن أردت الثاني : فهو باطل .

وكذلك لفظ « التحيز » إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات : فالله أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض . وقد قال الله تعالى (٣٩ : ٦٧) وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة . والسموات مطويات بيمينه (وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يقبض الله بالأرض ويطوى السموات بيمينه . ثم يقول : أنا الملك . أين ملوك الأرض ؟ »

وفي حديث آخر « وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة » وفي حديث ابن عباس « ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات ، أى مبين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها : فهو سبحانه كمال قال أئمة السنة : فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .

القاعدة الثالثة : إذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد . فإنه يقال : لفظ « الظاهر » فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يعتقد : أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين ، أو ما هو من خصائصهم . فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرةً وباطلاً ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال ، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكون كذلك ، وتارة : يردون المعنى الحق الذى هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل . فالأول ، كما قالوا فى قوله « عبدى جعت فلم تطعمنى - الحديث » وفى الأثر الآخر « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض . فمن صافه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » وقوله « قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن » فقالوا : قد علم أن ليس فى قلوبنا أصابع الحق ، فيقال لهم : لو أعطيتكم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق ، أما الواحد فقوله « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض فمن صافه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح فى أن الحجر الأسود ليس هو صفة الله ، ولا هو نفس يمينه ، لأنه قال « يمين الله فى الأرض » وقال « فمن قبله وصافه فكأنما صافح الله وقبل يمينه » ومعلوم : أن المشبه ليس هو المشبه به ، ففى نفس الحديث بيان أن مستلهم ليس مصافحاً لله ، وأنه ليس هو نفس يمينه ، فكيف يجعل

ظاهره كفوفاً لأنه محتاج إلى التأويل ؟ مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس .

وأما الحديث الآخر : فهو في الصحيح مفسراً « يقول الله عىى جعت فلم تطعمنى ، فيقول : رب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عىى فلاناً جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عنىى ، عىى مرضت فلم تعدنى فيقول : رب كيف أعودك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عىى فلاناً مرض فلو عدته لوجدتنى عنده » وهذا صريح فى أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجمع ، ولكن مرض عىى وجاع عىى ، فجعل جوعه جوعه ، ومرضه مرضه مفسراً ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عنىى ، ولو عدته لوجدتنى عنده ؛ فلم يبق فى الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل .

وأما قوله « قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن » فإنه ليس فى ظاهره : أن القلب متصل بالأصابع ، ولا مماس لها ، ولا أنها فى جوفه ، ولا فى قول القائل « هذا بين يدى » ما يقتضى مباشرة ليدىه ، وإذا قيل « السحاب المسخر بين السماء والأرض » لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ، ونظائر هذا كثيرة .

ومما يشبه هذا القول : أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله ، كما قيل فى قوله (٣٩ : ٧٥ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ؟) فقيل هو مثل قوله (٣٦ : ٧١ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) فهذا ليس مثل هذا ، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي ، فصار شبيهاً بقوله (بما كسبت أيديهم) وهنا أضاف الفعل إليه ، فتال : (لما خلقت) ثم قال : (بيدي) .

وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد ، وفى اليمين ذكر لفظ الثانية كما فى قوله (٥ : ٦٤ بل يدها مبسوطتان) وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع ، فصار كقوله (٥٤ : ١٤ تجرى بأعيننا) وهذا فى الجمع نظير قوله (٦٧ : ١

بيده الملك) و (٣ : ٢٦ بيدك الخير) في المفرد فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً ، وتارة بصيغة الجمع كقوله (٤٨ : ١ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) وأمثال ذلك ، ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط ، لأن صيغة الجمع تقتضى التعظيم الذى يستحقه ، وربما تدل على معانى أسمائه ، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك فلو قال (٣٨ : ٧٥ مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي) لما كان كقوله (٣٦ : ٧١ مما عملت أيدينا) وهو نظير قوله (بيده الملك) و (بيده الخير) ولو قال (خلقت) بصيغة الافراد لكان مفارقاً له ، فكيف إذا قال (خلقت بيدي) بصيغة التثنية هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة ، بل المتواترة ، وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن كما هو مبسوط في موضعه ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » وأمثال ذلك .

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ، والظاهر هو المراد في الجميع فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير . واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وأن ظاهر ذلك مراد : كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا ، وقدرته كقدرتنا ، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة ، عالم حقيقة ، قادر حقيقة . لم يكن مرادهم : أنه مثل المخلوق الذى هو حي عليم قدير فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى (٥ : ٥٤ يحبهم ويحبونه) (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (٢٥ : ٥٩ ثم استوى على العرش) أنه على ظاهره : لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق ، ولا حباً كحبه ، ولا رضاً كرضاه . فإن كان المستمع يظن أن الظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مراداً . وإن كان يعتقد أن ظاهر ما هو

يليق بالخالق ويختص به : لم يكن له نفى هذا الظاهر ، ونفى أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النفي ، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات ، فيكون الكلام في الجميع واحداً .

وبيان هذا : أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام ، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد ، ومنها ما هو معان وأعراض ، وهي قائمة بنا ، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة .

ثم إن من المعلوم : أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير لم يقل المسلمون إن ظاهر هذا غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا . فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب . ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه . كما قال صلى الله عليه وسلم « ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه المرئي بالمرئي .

وهذا يقين بالقاعدة الرابعة . وهي : أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات - أو كثير منها ، أو أكثرها أو كلها - أنها تماثل صفات المخلوقين ، ثم يريد أن ينفي ذلك فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير .

أحدها : كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل .

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله : بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله ، فيبقى مع جنائته على النصوص وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله ، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامها هو التمثيل

الباطل ، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله ، والمعاني
الالهية اللائقة بجلال الله تعالى .

الثالث : أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم . فيكون معطلا لما
يستحقه الرب .

الرابع : أنه يصف الرب بتقيض تلك الصفات من صفات الأموات
والجمادات ، أو صفات المعدومات . فيكون قد عطل به صفات الكمال التي
يستحقها الرب ، ومثله بالمنقوصات والمعدومات . وعطل النصوص عما دلت عليه
من الصفات ، وجعل مدلولها هو التمثيل بالخلقوات ، فيجمع في كلام الله بين
التعطيل والتمثيل ؛ فيكون ملحداً في أسماء الله وآياته .

مثال ذلك : أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على
الخلقوات ، واستوائه على العرش . فأما علوه ومباينته للمخلوقات : فيعلم بالعقل
الموافق للسمع ، وأما الاستواء على العرش : فطريق العلم به هو السمع ، وليس
في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مياينه ولا
مداخله ، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء
الإنسان على ظهور الفلك والأنعام ، كقوله (٤٣ : ١٣) وسخر لكم من الفلك
والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره) فيتخيل له أنه إذا كان مستوياً على
العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوى على الفلك والأنعام ، فلو غرقت السفينة
لسقط المستوى عليها . ولو عثرت الدابة نحر المستوى عليها فقياس هذا : أنه لو عدم
العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى ، ثم يريد - بزعمه - أن ينفي هذا ، فيقول :
ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ، ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه
ما يقال في مسمى الاستواء . فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين
الاستواء والقعود والاستقرار ، وليس هو بهذا المعنى مستوياً ولا مستقراً ولا قاعداً ،

وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفى الآخر تحكم . وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة ، ولكن هنا : أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره ، وكأن هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش ، حيث ظن أنه مثل استواء الانسان على ظهور الأنعام والفلك . وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك ، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته ، فذكر أنه : خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه (قَدَّرَ فهدى) وأنه بنى السماء بأيديهِ ، وكما ذكر أنه مع موسى وهرون يسمع ويرى ، وأمثال ذلك ، فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاماً يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته ، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة ، فلو قدر - على وجه الفرض الممتنع - أنه هو مثل خلقه - تعالى الله عن ذلك - لكان استوائه مثل استواء خلقه ، أما إذا كان هو ليس مماثلاً لخلقه ، بل قد علم أنه الغنى عن الخلق ، وأنه الخالق للعرش ولغيره ، وأن كل ما سواه مفتقر إليه ، وهو الغنى عن كل ما سواه ، وهو لم يذكر إلا استواء يخصه ، لم يذكر استواء يتناول غيره ، ولا يصلح له ، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به ، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه ، وأنه لو سقط العرش لخرّ من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . هل هذا إلا جهل مخض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه ، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله ، أو جوز ذلك على رب العالمين الغنى عن الخلق ؟ بل لو قدر أن جاهلاً فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز ، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلاً ، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه .

فلما قال تعالى (٥٢ : ٤٧) والسماء بنيناها بأيديهِ (فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان ؟

ثم قد علم أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ، ولم يحمل عاليه مفتقراً إلى سافله ، فالهواء فوق الأرض . وليس مفتقراً إلى حمل الأرض له ، والسحاب فوق الأرض . وليس مفتقراً إلى أن تحمله ، والسموات فوق الأرض . وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها ؛ فالعلی الأعلى رب كل شيء ومليكه ، إذا كان فوق جميع خلقه ، كيف يجب أن يكون محتاجاً إلى خلقه أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار ، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات ؟ .
وقد علم أن ما ثبت للمخلوق من الغنى عن غيره فالمخلوق سبحانه وتعالى أحق به وأولى .

وكذلك قوله (١٦:٦٧) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور (من توهم أن مقتضى هذه الآية : أن يكون الله في داخل السموات : فهو جاهل ضال بالاتفاق ، وإن كنا إذا قلنا : إن الشمس والقمر في السماء يقتضى ذلك ، فإن حرف « في » متعلق بما قبله وبما بعده . فهو بحسب المضاف إليه ، ولهذا يفرق بين كون الشيء في المسكان ، وكون الجسم في الحيز . وكون العرض في الجسم ، وكون الوجه في المرأة ، وكون الكلام في الورق ، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره ، وإن كان حرف « في » مستعملاً في كل ذلك ، فلو قال قائل : العرش في السماء أم في الأرض ؟ لقليل له : في السماء ، ولو قيل : الجنة في السماء أم في الأرض ؟ لقليل : الجنة في السماء ، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات ، بل ولا الجنة . فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس . فإنه أعلى الجنة ، وأوسط الجنة ، وسقفها عرش الرحمن » فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك ، مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو ، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها ، قال تعالى (٢٢ : ١٥) فليمدد بسبب إلى السماء) وقال تعالى (٢٥ : ٤٨) وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً)

ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين : أن الله هو العلى الأعلى ، وأنه فوق كل شيء : كان المفهوم من قوله « إنه في السماء » أنه في العلو ، وأنه فوق كل شيء ، وكذلك الجارية لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم « أين الله ؟ قالت : في السماء » إنما أرادت العلو ، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها ، وإذا قيل « العلو » فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها . فما فوقها كلها : هو في السماء . ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به . إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله . كما لو قيل « العرش في السماء » فإنه لا يقتضى أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق ، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد : أنه عليها ، كما قال (٢٠ : ٧١) ولأصلبنكم في جذوع النخل) وكما قال (٣ : ١٣٧ فسيروا في الأرض) وكما قال (٩ : ٢ فسيحوا في الأرض) ويقال : فلان في الجبل ، وفي السطح ، وإن كان على أعلى شيء فيه .

القاعدة الخامسة : أنا نعلم لما أخبرنا به من وجه دون وجه ، فإن الله قال (٤ : ٤٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وقال (٢٣ : ٦٩ أفلم يدبروا القول ؟) وقال (٣٨ : ٢٩ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، ولينذرك أولو الألباب) وقال (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) . فأمر بتدبر الكتاب كله ، وقد قال تعالى (٣ : ٧ هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات - هن أم الكتاب - وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به . كل من عند ربنا . وما يذكرك إلا أولو الألباب)

وجهور سلف الأمة وخلفها : على أن الوقف على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) وهذا هو للأثر عن أبي بن كعب وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أنه قال : « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها

وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب » وقد روى عن مجاهد وطائفة : أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله . وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته ، أفتقه عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها ، ولا منافاة بين القولين عند التحقيق .

فإن لفظ « التأويل » قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا في ثلاثة معان أحدها : - وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله - أن التأويل : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ؛ لدليل يقترب به ، وهذا هو الذى عنه أكثر من تكلم من المتأخرين فى تأويل نصوص الصفات ، وترك تأويلها . وهل ذلك محمود أم مذموم ، أوفق أوباطل ؟ .

الثانى : أن « التأويل » بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن ، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين فى التفسير ، واختلف علماء التأويل ، ومجاهد إمام المفسرين . قال الثورى : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وعلى تفسيره يعتمد الشافعى وأحمد والبخارى وغيرهما ، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل التشابه ، فالمراد به : معرفة تفسيره .

الثالث : من معانى « التأويل » هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام . كما قال الله تعالى (٦ : ٥٢) هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق (فتأويل ما فى القرآن من أخبار المعاد : هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء ، واللجنة والنار ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى فى قصة يوسف لما سجد له أبواه وإخوته ، قال (١٢ : ١٠٠) يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل) فجعل عين ما وجد فى الخارج هو تأويل الرؤيا .

الثاني : هو تفسير الكلام ، وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه ، أو تعرف علته أو دليله .

وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج : ومنه قول عائشة « كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي » يتأول القرآن ، تعنى قوله (١١٠ : ٣) فسبح بحمد ربك واستغفره) وقول سفيان ابن عيينة : السنة هي تأويل الأمر والنهي ، فإن نفس الفعل المأمور به : هو تأويل الأمر به ، ونفس الموجود المخبر عنه : هو تأويل الخبر ، والكلام خبر وأمر ؛ ولهذا يقول أبو عبيد وغيره : الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة ، كما ذكرنا ذلك في تفسير « اشتغال الصماء » لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه ، لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدها مالا يعلم بمجرد اللغة . ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد فيه من معرفته ، بخلاف تأويل الخبر .

إذا عرف ذلك : فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات : هو حقيقة لنفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد : هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد . ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا ، كما أخبر أن في الجنة لحماً ولبناً وعسلاً وخمراً ، ونحو ذلك وهذا يشبه ما في الدنيا لفظاً ومعنى ، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته حقيقته . فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ، وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ، ولا حقيقته كحقيقته ، والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المألوفة معانيها في الشاهد ، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع العلم بالفارق المميز ، وأن ما أخبر الله به

من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد ، وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به - من الجنة والنار - علمنا معنى ذلك ، وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك . وأما نفس الحقيقة المخبر عنها ، مثل التي لم تكن بعد ، وإنما تكون يوم القيامة ، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى (٢٠ : ٥ الرحمن على العرش استوى) قالوا « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » وكذلك قال ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك قبله « الاستواء معلوم والكيف مجهول . ومن الله البيان . وعلى الرسول البلاغ . وعلينا الإيمان » فبين أن الاستواء معلوم وأن كيفية ذلك مجهولة .

ومثل هذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة ، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله ، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله ، فلا يعلم ما هو إلا هو . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » وهذا في صحيح مسلم وغيره ، وقال في الحديث الآخر « اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم عن ابن مسعود ، وقد أخبر فيه : أن الله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده . فمعاني هذه الأسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده : لا يعلمها غيره سبحانه .

والله خبرنا : أنه عليم قدير سميع بصير غفور رحيم ، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، فنحن نفهم معنى ذلك ، ونميز بين العلم والقدرة ، وبين الرحمة والسمع والبصر ، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله ، مع تنوع معانيها ، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات ، متباينة من جهة الصفات . وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل محمد وأحمد ، والماسح والحاشر ،

والعاقب . وكذلك أسماء القرآن ، مثل القرآن والفرقان ، والهدى والنور والتزليل والشفاء ، وغير ذلك ، ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها ، هل هي من قبيل المترادف - لاتحاد الذات - أو من قبيل المتباين ، لتعدد الصفات ؟ كما إذا قيل : السيف والصارم والمهند ، وقصد في الصارم : معنى الصرم ، وفي المهند : النسبة إلى الهند والتحقيق : أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات .

ومما يوضح هذا : أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وأنه متشابه ، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه ، فينبغي أن يعرف الأحكام والتشابه الذى يعمه ، والأحكام والتشابه الذى يخص بعضه ، قال الله تعالى (١١ : ١) الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت (فأخبر أنه قد أحكمت آياته كلها ، وقال تعالى (٣٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني (فأخبر : أنه كله متشابه .

والحكم هو الفصل بين الشئين ، فالحكم يفصل بين الخصمين ، والحكم فصل بين التشابهات ، علماً وعملاً ، إذا ميز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب والنافع والضار . وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار ، فيقال : حكمت السفينة وأحكمتها : إذا أخذت على يديه ، وحكمت الدابة وأحكمتها : إذا جعلت لها حكمة ، وهى ما أحاط بالحنك من اللجام ، وإحكام الشئ إتقانه ، وإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب فى أخباره ، وتمييز الرشد من الغي فى أوامره ، والقرآن كله محكم بمعنى الإتيان ، فقد سماه الله حكماً بقوله (١٠ : ١) الر تلك آيات الكتاب الحكيم (فالحكيم بمعنى الحاكم ، كما جعله يقص بقوله (٢٧ : ٧٦) إن هذا القرآن يقص على بنو إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون (وجعله مفتياً فى قوله (٤ : ١٢٧) قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب (أى ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن . وجعله هادياً ومبشراً فى قوله (١٧ : ٩) إن هذا

القرآن يهدي للتي هي أقوم ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً) .

وأما التشابه الذى يعمُّه : فهو ضد الاختلاف المنفى عنه فى قوله (٤ : ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وهو الاختلاف المذكور فى قوله (٥١ : ٨ ، ٩ إنكم لفي قول مُخْتَلِفٍ ، يُؤَفِّكُ عنه من أُنْكَ) فالتشابه هنا : هو تماثل الكلام وتناسبه ، بحيث يصدق بعضه بعضاً ، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه فى موضع آخر ، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته . وإذا نهى عن شيء لم يأمر به فى موضع آخر ، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته ، إذا لم يكن هناك نسخ ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك ، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته ، وإذا أخبر بنفى شيء لم ينفيه ، بل ينفيه أو ينفى لوازمه ، بخلاف القول المختلف الذى ينقض بعضه بعضاً ، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى ، أو يأمر به وينهى عنه فى وقت واحد ، ويفرق بين المتماثلين ، فيمدح أحدهما ويذم الآخر .

فالأقوال المختلفة هنا : هى المتضادة ، والمتشابهة : هى المتوافقة ، وهذا التشابه يكون فى المعانى وإن اختلفت الألفاظ ، فإذا كانت المعانى يوافق بعضها بعضاً ويعضد بعضها بعضاً ، ويناسب بعضها بعضاً ، ويشهد بعضها لبعض ، ويقتضى بعضها بعضاً : كان الكلام متشابهاً ، بخلاف الكلام المتناقض الذى يضاد بعضه بعضاً . فهذا التشابه العام لا ينافى الإحكام العام ؛ بل هو مصدق له . فإن الكلام المحكم المتقن : يصدق بعضه بعضاً ، لا يناقض بعضه بعضاً ، بخلاف الإحكام الخاص : فإنه ضد التشابه الخاص . والتشابه الخاص : هو مشابهة الشيء لغيره من وجه ، مع مخالفته له من وجه آخر ، بحيث يشبهه على بعض الناس أنه هو هو ، أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام : هو الفصل بينهما ، بحيث لا يشبه أحدهما بالآخر ، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشئيين مع

وجود الفاصل بينهما ، ثم من الناس من لا يهتدى للفصل بينهما ، فيكون مشتبهاً عليه . ومنهم من يهتدى إلى ذلك .

فالتشابه الذى لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية ، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض . ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه ، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به فى الآخرة بما يشهدونه فى الدنيا . فظن أنه مثله ، فعلم العلماء أنه ليس مثله ، وإن كان مشابهاً له من بعض الوجوه .

ومن هذا الباب : الشبه الذى يضلُّ بها بعض الناس ، وهى ما يشتبه فيها الحق والباطل حتى تشتبه على بعض الناس . ومن أوتى العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل .

والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات ؛ لأنه تشبيه للشيء فى بعض الأمور بما لا يشبهه فيه ، فن عرف الفصل بين الشئيين اهتدى للفرق الذى يزول به الاشتباه والقياس الفاسد . وما من شئيين إلا ويجتمعان فى شيء ، ويفترقان فى شيء ، فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه . فلماذا كان ضلال بنى آدم من قبل التشابه ، والقياس الفاسد لا ينضب ، كما قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس . فالتأويل : فى الأدلة السمعية ، والقياس : فى الأدلة العقلية . وهو كما قال . والتأويل الخطأ : إنما يكون فى الألفاظ المتشابهة ، والقياس الخطأ : إنما يكون فى المعانى المتشابهة . وقد وقع بنو آدم فى عامة ما يتناولوه هذا الكلام من أنواع الضلالات ، حتى آل الأمر بمن يدعى التحقيق والتوحيد والعرفان منهم : إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود ، فظنوا أنه هو هو ، ففعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق ، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء ، أو أن يكون إياه ، أو متحداً به ، أو حالاً فيه :

من الخالق مع المخلوق . فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها - حتى ظنوا وجودها وجوده - فهم أعظم الناس ضللاً من جهة الاشتباه . وذلك : أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود ، فأروا الوجود واحداً ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع .

وآخرون توهموا أنه إذا قيل : الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب ، فقالوا : لفظ «الوجود» مقول بالاشتراك اللفظي ، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم : من أن «الوجود» ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك من أقسام الموجودات .

وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان : موجود مشترك فيه ، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة ، مثل وجود مطلق ، وحيوان مطلق ، وجسم مطلق ونحو ذلك . فخالفوا الحس والعقل والشرع . وجعلوا مافي الأذهان ثابتاً في الأعيان ، وهذا كله من نوع الاشتباه ، ومن هده الله فرق بين الأمور ، وإن اشتركت من بعض الوجوه . وعلم ما بينهما من الجمع والفرق والتشابه والاختلاف ، وهؤلاء لا يضلون بالمشابهة من الكلام . لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق ، وهذا كما أن لفظ «إنا» و «نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد ، له شركاء في الفعل ، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد ، وله أعوان تابعون له ، لا شركاء له . فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى (١٥ : ٩) إنا نحن نزلنا الذكر) ونحوه على تعدد الآلهة ، كان المحكم ، كقوله تعالى (٢ : ١٦٣) وإلهمكم إله واحد) ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً : يزيل ما هنالك من الاشتباه . وكان ما ذكره من صيغة الجمع مبيناً لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات ، وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم . وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله : فلا يعلمهم

إلا هو (٧٤ : ٣١ وما يعلم جنود ربك إلا هو) وهذا من تأويل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، بخلاف الملك من البشر ، إذا قال « قد أمرنا لك بعتاء » فقد عُلِمَ أنه هو وأعوانه - مثل كاتبه وحاجبه وخادمه ونحو ذلك - أمروا به . وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته وإراداته ونحو ذلك . والله سبحانه وتعالى لا يعلم عباده الحقائق التى أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة .

وبهذا يتبين أن التشابه يكون فى الألفاظ المتواطئة ، كما يكون فى الألفاظ المشتركة التى ليست بمتواطئة ، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين ، من إضافة أو تعريف ، كما إذا قيل : (٤٧ : ١٥ فيها أنهار من ماء) فهناك قد خَصَّ هذا الماء بالجنة ، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا ، لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا ، وهو مع ما أعده الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر : من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله .

وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذى يختص بها ، التى هى حقيقة لا يعلمها إلا هو . ولهذا كان الأئمة - كالإمام أحمد وغيره - ينكرون على الجهمية وأمثالهم - من الذين يُحرِّفون الكلم عن مواضعه - تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله ، كما قال أحمد فى كتابه الذى صنّفه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله . وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله . وذكر فى ذلك ما يشتبّه عليهم معناه ، وإن كان لا يشتبّه على غيرهم . وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ، ولم ينفوا مطلق لفظ « التأويل » كما تقدم من أن لفظ « التأويل » يراد به التفسير المبين لمراد الله فذلك لا يُعَاب ، بل يُحمد ، ويراد بالتأويل : الحقيقة التى استأثر الله بعلمها ، فذاك : لا يعلمه إلا هو . وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع ، ومن لم يعرف هذا

اضطربت أقواله ، مثل طائفة يقولون : إن التأويل باطل ، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ، ويحتجون بقوله تعالى (٣ : ٧) وما يعلم تأويله إلا الله) ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل . وهذا تناقض منهم ، لأن هذه الآية تقتضى أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله . وهم ينفون التأويل مطلقاً .

وجهة الغلط : أن التأويل الذى استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التى لا يعلمها إلا هو . وأما التأويل المذموم والباطل : فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ، ويدعون أن ظاهره من المحذور ماهو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل . ويصرفونه إلى معان هى نظير المعانى التى نفوها عنه ، فيكون مانعوه من جنس ما أثبتوه . فإن كان الثابت حقاً ممكناً : كان المنفى مثله ، وإن كان المنفى باطلاً ممتنعاً : كان الثابت مثله .

وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ، ويحتجون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) قد يظنون أنا خطبنا فى القرآن بما لا يفهمه أحد ، أو بما لا معنى له ، أو بما لا يفهم منه شيء . وهذا - مع أنه باطل - فهو متناقض ؛ لأننا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يحز أن نقول : له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه لإمكان أن يكون له معنى صحيح . وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا ، فإنه لا ظاهر له على قولهم ، فلا تكون دلالاته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر . فلا يكون تأويلاً . ولا يجوز دلالاته على معان لا نعرفها على هذا التقدير . فإن تلك المعانى التى دل عليها قد لا نكون عارفين بها ، ولأننا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فلأن لا نعرف المعانى التى لم يدل عليها اللفظ أولى ؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما يراد به . فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعانى ، ولا يفهم منه معنى أصلاً : لم يكن مشعراً بما أريد به ، فلأن لا يكون مشعراً بما لم يراد به أولى ، فلا يجوز أن يقال : إن هذا اللفظ مؤول ،

بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، فضلا عن أن يقال : إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله ، اللهم إلا أن يراد بالتأويل : ما يخالف ظاهره المختص بالخلق . فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا لا بد وأن يكون له تأويل يخالف ظاهره ، لكن إذا قال هؤلاء : إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر ، أو إنها تجري على المعاني الظاهرة منها : كانوا متناقضين ، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى وهناك معنى فى سياق واحد ، من غير بيان : كإن تلييساً ، وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ الذى يظهر من غير فهم لمعناه : كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضاً ؛ لأن من أثبت تأويلاً أو نفاه فقد فهم معنى من المعانى .

وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها فى هذا الباب .

القاعدة الثالثة : أن لقائل أن يقول : لا بد فى هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز : فى النفى والإثبات ، إذ الاعتماد فى هذا الباب على مجرد نفى التشبيه ، أو مطلق الإثبات من غير تشبيه : ليس بسديد . وذلك : أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميّز .

فالناقي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه ، قيل له : إن أردت أنه مماثل له من كل وجه : فهذا باطل . وإن أردت : أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له فى الاسم : لزمك هذا فى سائر ما تثبته . وأتم إنما أقمت الدليل على إبطال التشبيه والمماثل الذى فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له . ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول . فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه . ولا يلزم من نفى هذا نفى التشابه من بعض الوجوه ، كما فى الأسماء والصفات المتواطئة ، ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسراً بمعنى من المعانى . ثم إن كل

من أثبت ذلك المعنى قالوا : إنه مُشَبَّه ، ومنازعهم يقول : ذلك المعنى ليس من التشبيه .

وقد يفرق بين لفظ « التشبيه » و « التمثيل » وذلك : أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون : كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مُشَبَّه مِمَّاثل ، فمن قال : إن لله علما قديما ، أو قدرة قديمة : كان عندهم مشبها ممثلا ؛ لأن القديم عند جمهورهم : هو أخص وصف الإله . فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مِمَّاثلا قديما ، ويسمونه « ممثلا » بهذا الاعتبار . ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون : أخص وصفه : مالا يتصف به غيره ، مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه إله واحد ، ونحو ذلك . والصفة لا توصف بشيء من ذلك .

ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات : إنها قديمة ، بل يقول : الرب بصفاته قديم . ومنهم من يقول : هو قديم ، وصفته قديمة ، ولا يقول : هو وصفاته قديمان . ومنهم من يقول : هو وصفاته قديمان ، ولكن يقول : ذلك لا يقتضى مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه . فإن القِدَم ليس من خصائص الذات المجردة ، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم ، فضلا عن أن تختص بالقدم . وقد يقولون : الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم ، وليست الصفات إلهاً ولا رباً ، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة . وليست صفاته نبياً . فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الذى ينازعهم فيه أولئك .

ثم يقول لهم أولئك : هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً ، فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع ، وإنما الواجب نفى مانفته الأدلة الشرعية والعقلية ، والقرآن قد نفى مسمى المثل والكف والنَّد ونحو ذلك ، ولكن يقولون : الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ، ولا كُفَاء ولا نِدَّة . فلا يدخل

في النص . وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة .
وكذلك أيضاً يقولون : إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز ، والأجسام متماثلة .
فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام . وهذا هو التشبيه ،
وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية ، الذين يثبتون الصفات ، وينفون علوه على
العرش ، وقيام الأفعال الاختيارية به ، ونحو ذلك ، ويقولون : الصفات قد تقوم
بما ليس بجسم . وأما العلو على العالم : فلا يصح إلا إذا كان جسماً . فلو أثبتنا علوه
لزم أن يكون جسماً . وحينئذ فالأجسام متماثلة ، فيلزم التشبيه . فلهذا تجد هؤلاء
يسمون من أثبت العلو ونحوه : مشبهاً ، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر
والكلام ونحوه : مشبهاً ، كما يقول صاحب الإرشاد^(١) وأمثاله ، وكذلك يوافقهم
على القول بتماثل الأجسام : القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو ،
لكن هؤلاء يجعلون « العلو » صفة خبرية ، كما هو أول قول القاضي أبي يعلى ،
فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه . وقد يقولون : إن ما يثبتونه لا ينافي
الجسم ، كما يقولونه في سائر الصفات . والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه
كالأمر فيما أثبتوه ، لا فرق .

وأصل كلام هؤلاء كلهم : على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم ،
والأجسام متماثلة . والمثبتون يجيبون عن هذا : تارة بمنع المقدمة الأولى ، وتارة بمنع
المقدمة الثانية ، وتارة بمنع كل من المقدمتين ، وتارة بالاستفصال . ولا ريب أن
قولهم بتماثل الأجسام قول باطل ، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه ، أو بالقائم
بنفسه ، أو بالموجود ، أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك . فأما إذا
فسروه بالمركب من الجوهر الفردة على أنها متماثلة : فهذا يبنى على صحة ذلك ،
وعلى إثبات الجوهر الفرد ، وعلى أنه متماثل . وجهور العقلاء يخالفونهم في ذلك .

(١) هو أبو بكر الباقلاني

والمقصود هنا : أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيدا ، بناء على تماثل الأجسام . والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم . كإطلاق الرافضة « النَّصْبَ » على من تولى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، بناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضى الله عنه ، ومن أبغضه فهو ناصبي . وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى ولهذا يقول هؤلاء : إن الشيثين يشتهان من وجه ويختلفان من وجه . وأكثر العقلاء على خلاف ذلك .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع ، وبيننا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك . وبيننا فساد قول من يقول بتماثلها .

وأيضاً فلا اعتماد بهذا الطريق على نفى التشبيه اعتماد باطل ، وذلك : أنه إذا ثبت تماثل الأجسام فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم . وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم ، وثبت امتناع الجسم : كان هذا وحده كافياً في نفى ذلك ، لا يحتاج نفى ذلك إلى نفى مسمى « التشبيه » لكن نفى التجسيم يكون مبنياً على نفى هذا التشبيه بأن يقال : لو ثبت له كذا وكذا لكان جسماً ، ثم يقال : والأجسام متماثلة ، فيجب اشتراكهما فيما يجب ، ويجوز ويمتنع . وهذا ممتنع عليه . لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمداً في نفى التشبيه على نفى التجسيم ، فيكون أصل نفيه نفى الجسم . وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى .

وإنما المقصود هنا : أن مجرد الاعتماد في نفى ما ينفى على مجرد نفى التشبيه لا يفيد ، إذا ما من شيئين إلا ويشتهان من وجه ويفترقان من وجه ، بخلاف الاعتماد على نفى النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه . فإن هذه طريقة صحيحة ، وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفى مماثلة غيره له فيها ، فإن هذا نفى المماثلة فيما هو مستحق له ، وهذا حقيقة التوحيد ، وهو أن لا يشاركه

شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه . وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد . ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها : إثبات ما وصف الله به نفسه من الصفات ، ونفى ثَمَلته لشيء من المخلوقات .

فإن قيل : إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه ما جاز عليه ، ووجب له ما وجب له ، وامتنع عليه ما امتنع عليه ؟ .

قيل : هب أن الأمر كذلك ، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه ولا نفى ما يستحقه : لم يكن ممتنعاً ، كما إذا قيل : إنه موجود حتى عليم سميع بصير ، وقد سمي بعض عباده حياً سمياً عالياً بصيراً ؟ قيل : لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعاً على الرب تعالى ، فإن ذلك لا يقتضى حدوثاً ، ولا إمكاناً ، ولا نقصاً ، ولا شيئاً ما ينافى صفات الربوبية . وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود ، أو الحياة أو الحى ، أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر ، أو السميع أو البصير ، أو القدرة أو القدير . والقدر المشترك مطلق كلى لا يختص بأحدهما دون الآخر . فلم يقع بينهما اشتراك . لا فيما يختص بالمكن المحدث ، ولا فيما يختص بالواجب القديم ، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه .

فإذا كان القدر المشترك الذى اشتراكا فيه صفة كمال ، كالوجود والحياة والعلم والقدرة ، ولم يكن فى ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين ، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق : لم يكن فى إثبات هذا محذور أصلاً ، بل إثبات هذا من لوازم الوجود . فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا ، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود . ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة . وكان جَهَم ينكر أن يسمى الله شيئاً ، ولربما قالت الجهمية : هو شيء لا كالأشياء ، فإذا نفى القدر المشترك مطلقاً : لزم التعطيل العام ، والمعاني التى يوصف بها الرب تعالى ، كالحياة والعلم والقدرة ، بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك

تجب لوازمها ، فإن ثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم ، وخصائص المخلوق التى يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلاً ، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود ، وحياة وعلم ونحو ذلك . والله سبحانه منزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم .

وهذا الموضع : من فهمه فهما جيداً وتدبره زالت عنه عامة الشبهات ، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء فى هذا المقام ، وقد بسط هذا فى مواضع كثيرة ، وُبيّن فيها : أن القدر المشترك الكلى لا يوجد فى الخارج إلا معيناً مقيداً ، وأن معنى اشتراك الموجودات فى أمر من الأمور : هو تشابهها من ذلك الوجه ، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا ، لأن الموجودات فى الخارج لا يشارك أحدها الآخر فى شىء موجود فيه ، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله . ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس متناقضاً فى هذا المقام ، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل ، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات ، حذراً من ملزومات التشبيه ، وتارة يتفطن إلى أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير . فيجيب به فيما يثبت من الصفات لمن احتج به من النفاة ، ولكثرة الاشتباه فى هذا المقام وقعت الشبهة فى أن وجود الرب : هل هو عين ماهيته ، أو زائد على ماهيته ؟ وهل لفظ « الوجود » مقول بالاشتراك اللفظى أو التواطؤ ، أو التشكيك ؟ كما وقع الاشتباه فى إثبات الأحوال ونفيها ، وفى أن المعدوم : هل هو شىء أم لا ؟ وفى وجود الموجودات : هل هو زائد على ماهيتها أم لا ؟ وقد كثرت من أئمة النظر الاضطراب والتناقض فى هذه المقامات ، فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين ، ويحكى عن الناس مقالاتٍ ماقالوها . وتارة يبقى فى الشك والتحير . وقد بسطنا الكلام فى هذه المقامات ، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة بما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة ، وبيننا أن الصواب هو : أن وجود كل شىء فى الخارج هو ماهيته الموجودة فى الخارج ،

م ٤ - التدمرية

بمخلاف الماهية التي في الذهن ، فإنها مغايرة للموجود في الخارج ؛ وأن لفظ «الذات» و« الشئ » و« الماهية » و« الحقيقة » ونحو ذلك : ألفاظ كلها متواطئة ، فإذا قيل : إنها مشككة لتفاضل معانيها . فالمشكك نوع من المواطىء العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك ، سواء كان المعنى متفاضلاً في موارده أو متماثلاً ، وبيننا أن المعلوم شئ أيضاً في العلم والذهن ، لافي الخارج . فلا فرق بين الثبوت والوجود ، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمى والعينى ، مع أن مافى العلم ليس هو الحقيقة الموجودة ، ولكن هو العلم التابع للعلم القائم به ، وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف ، لها وجود في الأذهان ، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة ، فتتشابه بذلك وتختلف به .

وأما هذه الجملة المختصرة : فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نفعها ، وانفتح له باب الهدى وأمكنه إغلاق باب الضلال ، ثم بسطها وشرحها له مقام آخر ، إذ لكل مقام مقال . والمقصود هنا : أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما يُنفى عن الرب وينزه عنه ، كما يفعله كثير من المصنفين : خطأ لمن تدبر ذلك . وهذا من طرق النفى الباطلة .

فصل

وأفسد من ذلك : ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه ، مما هو من أعظم الكفر ، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك ، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون : إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة ، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله . فإن كثيراً من الناس يحتج على هؤلاء بنفى التجسيم والتحيز ونحو ذلك ، ويقولون : لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسماً أو متحيزاً . وذلك ممتنع ، وبسلوكهم

مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحظة نفاة الأسماء والصفات . فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه .

أحدها : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فساداً في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم ، فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك ، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام . والدليل معرف المدلول ومبين له ، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى ، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود .

الوجه الثاني : أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا : نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز ، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم . فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة الكلام وصفات الكمال ، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال ومن وصفه بصفات النقص واحداً ، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد . وهذا في غاية الفساد .

الثالث : أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة ، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع ، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة .

الرابع : أن سالكى هذه الطريقة متناقضون . فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافق فيه من الإثبات ، كما أن كل من نفي شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافق فيه من النفي ، فثبتت الصفات - كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر - إذا قال لهم النفاة ، كالمعتزلة : هذا تجسيم ؛ لأن هذه الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم إلا بالجسم ، أو لأننا لانعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً . قالت لهم المثبتة : وأنتم قد قلتم : إنه حي عليم قدير . وقلتم : ليس بجسم ، وأنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلا جسماً ، فقد أثبتتموه على خلاف ما علمتم ، فكذلك نحن . وقالوا لهم : أنتم أثبتتم حياً عالماً قادراً بلا حياة

ولا علم ولا قدرة ، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل .
ثم هؤلاء المثبتون إذ قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويفض ويحب ويبغض ،
أو من وصفه بالاستواء والنزول والارتفاع والحي . ، أو بالوجه واليد ونحو ذلك
إذا قالوا : هذا يقتضى التجسيم . لأننا لانعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم .
قالت لهم المثبتة : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر
والكلام ، وهذا كهذا ، فإذا كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك ،
وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك ، فالتفريق بينهما
تفريق بين المتماثلين . ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص
بهذه الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف والأئمة ، فلم ينطق أحد
منهم في حق الله بالجسم ، لأنفياً ولا إثباتاً ، ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك ، لأنها
عبارات مجملة لا تُحَقِّق حقاً ولا تبطل باطلاً ، ولهذا لم يذكر الله في كتابه
فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع ، بل هذا هو
من الكلام المبتدع الذى أنكره السلف والأئمة .

فصل

وأما في طرق الإثبات : فمعلوم أيضاً أن المثبت لا يكفى في إثباته مجرد نفي
التشبيه ، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف سبحانه من
الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه ، وأن
يوصف بالنقائص التى لا تجوز عليه مع نفي التشبيه ، كما لو وصفه مفترٍ عليه بالبكاء
والحزن والجوع والعطش مع نفي التشبيه ، وكما لو قال المفترى : يأكل
لا كأكل العباد ، ويشرب لا كشربهم ، ويبكى ويحزن لا كبكائهم
ولا حزنهم ، كما يقال : يضحك لا كضحكهم ، ويفرح لا كفرحهم ،
ويتكلم لا ككلامهم ، ولجاز أن يقال : له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم ،

كما قيل : له وجه لا كوجوههم ، ويدان لا كأيديهم ، حتى يذكر المعدة والأمعاء والذكر ، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، فإنه يقال لمن نفي ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات : ما الفرق بين هذا وما أثبتته إذا نفيت التشبيه وجعلت مجرد نفي التشبيه كافياً في الإثبات ؟ فلا بد من إثبات فرق في نفس الأمر .
فإن قال : العدة في الفرق هو السمع . فما جاء به السمع أثبتته دون ما لم يحىء به السمع .

قيل له - أولاً - السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه . فما أخبر به الصادق فهو حق : من نفي أو إثبات ، والخبر دليل على الخبر عنه ، والدليل لا ينعكس . فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه ، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر ، وإن لم يرد به السمع إذا لم يكن نفاه ، ومعلوم أن السمع لم ينف هذه الأمور بأسمائها الخاصة ، فلا بد من ذكر ما ينفيها من السمع . وإلا فلا يجوز حينئذ نفيها ، كما لا يجوز إثباتها .

وأيضاً فلا بد في نفس الأمر من فرق بين ما يثبت له وبين ما ينفي عنه ، فإن الأمور المتماثلة في الجواز والوجوب والامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض في الجواز والوجوب والامتناع ، فلا بد من اختصاص المنفى عن المثبت بما يخصه بالنفى ، ولا بد من اختصاص الثابت عن المنفى بما يخصه بالثبوت .

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال : لا بد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله ، كما أنه لا بد من أمر يثبت له ما هو ثابت ، وإن كان السمع كافياً كان مخبراً عما هو الأمر عليه في نفسه ، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا ؟ .
فيقال : كل ما نافي صفات الكمال الثابتة لله فهو منزعه عنه ، فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر ، فإذا علم أنه موجود واجب الوجود بنفسه ، وأنه قديم واجب القدم : علم امتناع العدم والحدوث عليه ، وعلم أنه غني عما سواه ،

فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه لنفسه ليس هو موجوداً بنفسه ، بل وجوده بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما يحتاج إليه نفسه ، فلا يوجد إلا به . وهو سبحانه غنى عن كل ما سواه . فكل مانافى غناه فهو منزّه عنه ، وهو سبحانه قدير قوى . فكل مانافى قدرته وقوته فهو منزّه عنه ، وهو سبحانه حي قيوم ، فكل مانافى حياته وقيوميته فهو منزّه عنه .

وبالجملة : فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد ، فكل ماضد ذلك فالسمع ينفيه ، كما ينفي عنه المثل والكف . فإن إثبات الشيء نفى لخصه ، ولما يستلزم ضده ، والعقل يعرف نفى ذلك كما يعرف إثبات ضده ، فإثبات أحد الضدين نفى للآخر ولما يستلزمه .

فطرق العلم بنفى ما ينزه عنه الرب متسعة لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفى التشبيه والتجسيم ، كما فعله أهل القصور والتقصير الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين ، حتى إن كل من أثبت شيئاً احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه ، وكذلك احتج القرامطة على نفى جميع الأمور ، حتى نفوا النفى ، فقالوا : لا يقال : لا موجود ولا ليس بموجود ، ولا حى ولا ليس بحى ؛ لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعلوم . فلزم نفى النقيضين ، وهو أظهر الأشياء امتناعاً . ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين . فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزّه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا . وقد تقدم أن نفى ما ينفى عنه سبحانه : نفى متضمن للنفى والإثبات . إذ مجرد النفى لا مدح فيه ولا كمال ، فإن المعلوم يوصف بالنفى ، والمعلوم لا يشبه الموجودات وليس هذا مدحاً له ؛ لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقض مطلقاً كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه ينزه عنه الرب تبارك وتعالى والنقص ضد الكمال . وذلك مثل أنه قد علم أنه حى والموت ضد ذلك . فهو منزّه عنه ، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة ، فإن النوم أخو الموت . وكذلك

اللُّغُوب نقص في القدرة والقوة والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره ، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك تتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه . وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته وأفعاله فهو مفتقر اليه ، ليس مستغنياً عنه بنفسه فكيف من يأكل ويشرب ؟ والآكل والشارب أجوف والمصمت الصمد : أكل من الآكل والشارب ، ولهذا كانت الملائكة صمداً ، لا تأكل ولا تشرب . وقد تقدم أن كل كمال ثبت لخلق فخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فخالق أولى بتنزيهه عن ذلك . والسمع قد نفى ذلك في غير موضع ، كقوله تعالى (الله الصمد) والصمد الذي لا جوف له ، ولا يأكل ولا يشرب ، وهذه السورة هي نسب الرحمن ، وهي الأصل في هذا الباب ، وقال في حق المسيح وأمه (٥ : ٧٥) ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة ، كانا يأكلان الطعام) فجعل ذلك دليلاً على نفى الألوهية ، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأخرى ، والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب ، فالغنى المنزه عن ذلك منزّه عن آلات ذلك ، بخلاف اليد ، فإنها للعمل والفعل وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل ، إذ ذاك من صفات الكمال . فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل ، وهو سبحانه منزّه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه ، وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم الضعف والعجز الذي ينزه عنه سبحانه ، وبخلاف الفرح والغضب ، فإنه من صفات الكمال . فكما يوصف بالقدرة دون العجز ، وبالعلم دون الجهل ، وبالحياة دون الموت ، وبالسمع دون الصمم ، وبالبصردون العمى ، وبالكلام دون البكم ، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن ، وبالضحك دون البكاء ونحو ذلك .

وأيضاً فقد ثبت بالعقل ما أثبتته السمع من أنه سبحانه لا كفء له ولا سميّ له . وليس كمثل شيء ، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات ،

ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات . فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات ، لا الملائكة ولا السموات ، ولا الكواكب ولا الهواء ، ولا الماء ولا الأرض ، ولا الآدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم ، ولا غير ذلك ، بل يعلم أن حقيقته عن مماثلات شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق ، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر . فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى ، ووجب لها ما يجب لها . فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة ، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والقضاء ، فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه موجوداً معدوماً . وذلك جمع بين التقيضين . وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون : بصر كبصري ، أو يد كيدى ونحو ذلك ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له ولا ما ينزه عنه ، واستيفاء طرق ذلك ؛ لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع . وإنما المقصود هنا : التنبيه على جوامع ذلك وطرقه ، وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفى سكتنا عنه ، فلا تثبته ولا نفيه ، فتثبت ما علمنا ثبوته ، وننفي ما علمنا نفيه ، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته . والله أعلم .

فصل

وأما الأصل الثاني - وهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعاً - فنقول : لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره ، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وقد علم ما يكون قبل أن يكون ، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء ، كما قال تعالى (٢٢ : ٧٠) ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) وفي الصحيح عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله قدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » .

ويجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له ، كما خلق الجن والإنس لعبادته ، وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه ، وعبادته تتضمن كمال الذل والحب له ، وذلك يتضمن كمال طاعته (٤ : ٨٠ من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقد قال تعالى (٤ : ٦٤) وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله (وقال تعالى (٣ : ٣١) إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال تعالى (٤٣ : ٤٥) وأسأل من أرسلنا من قبلك من رُسُلنا : أ جعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ (٢٧ : ٢٥) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (وقال تعالى (٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه) وقال تعالى (٢٣ : ٥١ ، ٥٢) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ، إني بما تعملون عليم ، وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون (فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « إنا معشر الأنبياء ديننا واحد ، والأنبياء إخوة لعلات^(١) وإن أولى الناس بابن مريم : لأنا ، إنه ليس بيني وبينه نبي » .

وهذا الدين هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره ، لا من الأولين ولا من الآخرين . فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام ، قال الله تعالى عن نوح (١٠ : ٧٢ ، ٧١) واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كُبرُ عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت ، فأجمعوا أمركم وشركاءكم - إلى قوله - وأمرت أن أكون من المسلمين (وقال عن إبراهيم (٢ : ١٣٠ - ١٣٣) ومن

(١) الأخوات لأب وأمهاتهن متعدّدات .

يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سَفِهَ نفسه - إلى قوله - إذ قال له ربه أسلم ، قال
أسلمت لرب العالمين - إلى قوله - ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون (وقال عن موسى
(٨٤ : ١٠) وقال موسى : يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين)
وقال في حوارى المسيح (١١ : ٥) وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى و برسولى
قالوا : آمنا ، واشهد بأننا مسلمون (وقال فيمن تقدم من الأنبياء (٥ : ٤٤) يحكم بها
النبيون الذين أسلموا للذين هادوا (وقال عن بلقيس أنها قالت (٢٧ : ٤٤) رب إني
ظلمت نفسى ، وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ،
ومن لم يستسلم له كان مستكبرا عن عبادته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر
والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده ، وطاعته وحده ؛ فهذا دين الإسلام
الذى لا يقبل الله غيره ، وذلك إنما يكون بأن يطاع فى كل وقت ، بفعل ما أمر
به فى ذلك الوقت ، فإذا أمر فى أول الأمر باستقبال الصخرة ، ثم أمنا ثانيا
باستقبال الكعبة ؛ كان كل من الفعلين حين أمر به داخل فى الإسلام ، فالدين : هو
الطاعة والعبادة له فى الفعلين ؛ وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلى ،
فكذلك الرسل - وإن تنوعت الشرعة والمنهاج والوجهة ، والمنسك - فإن ذلك
لا يمنع أن يكون الدين واحداً ، كالم يمنع ذلك فى شريعة الرسول الواحد ، والله تعالى
جعل من دين الرسل : أن أولهم يبشر بآخريهم ويؤمن به ، وآخرهم يصدق بأولهم
ويؤمن به ، قلل الله تعالى (٣ : ٨١) وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من
كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم : لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال :
أقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى ؟ قالوا : أقرنا . قال : فاشهدوا وأنا معكم من
الشاهدين (قال ابن عباس « لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق : لئن بعث محمد
وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه » وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم
أحياء ليؤمنن به ولينصرنه ، وقال تعالى (٥ : ٨) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق

مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا) وجعل الإيمان بهم متلازماً ، وكفر من قال : إنه آمن ببعض وكفر ببعض ، قال الله تعالى (٤ : ١٥٠ ، ١٥١) إن الذين يكفرون بالله ورسوله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً : أولئك هم الكافرون حقا) وقال تعالى (٢ : ٨٥) أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فاجزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب . وما الله بغافل عما تعملون) وقد قال لنا (٢ : ١٣٦ ، ١٣٧) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم في شقاق . فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) فأمرنا أن نقول : آمنا بهذا كله ، ونحن له مسلمون ، فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلماً ولا مؤمناً ، بل يكون كافراً ، وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن ، كماذكروا أنه لما أنزل الله تعالى (٣ : ٨٥) ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه . وهو في الآخرة من الخاسرين) قالت اليهود والنصارى : فنحن مسلمون . فأنزل الله (٣ : ٩٧) والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) فقالوا : لا نحج . فقال تعالى (ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالاقرار بما له على عباده من حج البيت ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم « بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » ولهذا لما وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة أنزل الله تعالى (٥ : ٣) اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى : هل هم مسلمون أم لا ؟ وهو نزاع لفظي ، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم . والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا ، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبياً : فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء ، ورأس الإسلام مطلقاً : شهادة أن لا إله إلا الله ، وبها بعث جميع الرسل ، كما قال تعالى (١٦ : ٣٦) واقد بعثنا في كل أمة رسولا : أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى (٢١ : ٢٥) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال عن الخليل (٤٣ : ٢٦ - ٢٨) وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه : إني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرنى فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقال تعالى عنه (٢٦ : ٧٥ - ٧٧) أفأريت ما كنتم تعبدون ، أتم وآبأؤم الأقدمون ؟ فإنهم عدولى إلا رب العالمين) وقال تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه ، إذ قالوا لقومهم : إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم ، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً ، حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال : (٤٣ : ٤٥) وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) .

وذكر عن رسله - كنوح وهود وصالح وغيرهم - أنهم قالوا لقومهم (اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقال عن أهل الكهف (١٨ : ١٣ - ١٥) إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ور بطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً . لقد قلنا إذا شططاً - إلى قوله - فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) وقد قال سبحانه (٤ : ٤٨) إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ذكر ذلك فى موضعين من كتابه ، وقد بين فى كتابه الشرك بالملائكة ، والشرك بالأنبياء ، والشرك بالكواكب ، والشرك بالأصنام

فقال عن النصارى (٩ : ٣١) اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) وقال تعالى : (١١٦:٥-١١٧) وإذ قال الله : يا عيسى ابن مريم ، أنت قلت للناس اتخذوني وأمى إلهين من دون الله ؟ قال سبحانه ، ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم) وقال تعالى (٣: ٧٩، ٨٠) وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله - إلى قوله - ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟) فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر ، ومعلوم أن أحداً من المخلوق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان ومريم شاركوا الله فى خلق السموات والأرض ، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان فى الصفات والأفعال ، بل ولا أثبت أحد من بنى آدم إلهاً مساوياً لله فى جميع صفاته ، وعامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم يقرون أن الشريك مملوك له ، سواء كان ملكاً أو نبياً أو كوكباً أو صنماً ، كما كان مشركو العرب يقولون فى تلييتهم « لبيك لاشريك لك ، إلا شريكاً هو لك . تملكه وما ملك » فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وقال « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك » وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين فى الملل والنحل والآراء والديانات ، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له فى خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له فى جميع الصفات ، بل من أعظم ما نقلوا فى ذلك : قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين النور والظلمة ، وإن النور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشر ، ثم ذكروا لهم فى الظلمة قولين ، أحدهما : أنها محدثة . فتكون من جملة المخلوقات له ، والثانى :

أنها قديمة ، لكنهم تفعل إلا الشر ، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور ، وقد أخبر الله سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه فقال (٣٩ : ٣٨) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ؟ ليقولن الله ، قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة : هل هن ممسكات رحمته ؟ قل : حسبى الله . عليه يتوكل المتوكلون) وقال تعالى (٢٣ : ٨٤ - ٩١) قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : الله ، قل : أفلا تذكرون ؟ قل : من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون : الله ، قل : أفلا تتقون ؟ - إلى قوله - فأنى تسحرون ؟ - إلى قوله - ما اتخذ الله من ولد . وما كان معه من إله . إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلنا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون) وقال : (١٢ : ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في معنى « التوحيد » فإن عامة المتكلمين الذين يقرون التوحيد في كتب الكلام والنظر . غايتهم : أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له .

وأشهر الأنواع الثلاثة : عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا « لا إله إلا الله » حتى يجعلوا معنى الالهية : القدرة على الاختراع . ومعلوم : أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولاً لم يكونوا يخالفونه في هذا ، بل كانوا يفرون بأن الله خالق كل شيء ، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضاً ، وهم مع هذا مشركون .

فقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ، ولكن غاية

ما يقال : إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقاً لغير الله كالقدريّة وغيرهم ، لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم ، وإن قالوا : إنهم خالقوا أفعالهم .

وكذلك أهل الفلسفة والطبيع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور ، هم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه القاعات مصنوعة مخلوقة . لا يقولون : إنها غنية عن الخالق . مشاركة له في الخلق . فأما من أنكر الصانع : فذاك جاحد معطل للصانع ، كالقول الذي أظهره فرعون .

والكلام الآن مع المشركين بالله ، المقرين بوجوده ، فإن هذا التوحيد الذي قرروه لا ينافيهم فيه هؤلاء المشركون ، بل يقرون به . مع أنهم مشركون ، كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام .

وكذلك النوع الثانی ، وهو قولهم : لا شبيه له في صفاته . فإنه ليس في الأمم من أثبت قديماً مماثلاً له في الاستواء ، وقال : إنه يشاركه ، أو قال : إنه لا فعل له ، بل من شبه به شيئاً من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور : وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه ، فإن ذلك يستلزم الجمع بين التقيضين ، كما تقدم . وعلم أيضاً بالعقل : أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك ، كاتفاقهما في مسمى الوجود ، والقيام بالنفس ، والذات ، ونحو ذلك ، وأن نفى ذلك يقتضى تعطيل المحض ، وأنه لا بد من إثبات خصائص الربوبية ، وقد تقدم الكلام على ذلك .

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفى الصفات في مسمى ذلك ، فصار من قال : إن لله علماً أو قدرة أو إنه مُرَى ، أو إن القرآن كلام الله غير مخلوق يقولون : إنه مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة الفلاسفة ، والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى ، وقالوا : من قال : إن الله عليم قدير عزيز حكيم :

فهو مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة القرامطة ، وقالوا لا يوصف بالنفي ولا بالاثبات ، لأن في كل منها تشبيهاً له ، وهؤلاء كلهم وقعوا في جنس تشبيه هو شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ، فراراً من تشبيههم إياه - بزعمهم - بالأحياء .

ومعلوم : أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما ثبتت لمخلوق أصلاً ، وهو سبحانه ليس كمثل شيء ، لافي ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فلا فرق بين إثبات الذات ، وإثبات الصفات ، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة لذاته : لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك . فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيداً ، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ، ويسمون أنفسهم الموحدين .

وكذلك النوع الثالث ، وهو قولهم : هو واحد لا قسم له في ذاته ، أو لا جزء له ، أو لا بعض له ، لفظ مجمل . فإن الله سبحانه أحد صمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ؛ فيمتنع عليه أن يتفرق ، أو يتحيز ، أو يكون قد ركب من أجزاء ، لـسكنهم يريدون من هذا اللفظ نفي علوه على عرشه . ومباينته لخلقهم ، وامتنازه عنهم ، ونحو ذلك من المعاني المستزمنة لنفيه وتعطيله . ويجعلون ذلك من التوحيد .

فقد تبين أن ما يسمونه « توحيداً » فيه ما هو حق ، وفيه ما هو باطل ، ولو كان جميعه حقاً . فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن ، وقتلهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل لا بد أن يؤمنوا بأنه لا إله إلا الله .

وليس المراد « بالإله » هو القادر على الاختراع - كما ظنه من أئمة المتكلمين - حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع ، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره ، فقد شهد أن لا إله إلا الله . فإن المشركين

كانوا يقولون بهذا وهم مشركون ، كما تقدم بيانه بل « الاله » الحق هو الذى يستحق أن يعبد ، فهو إله بمعنى « مألوه » لا بمعنى « آله » والتوحيد : أن تعبد الله وحده لا شريك له ، والإشراك : أن تجعل مع الله إلهاً آخر .

وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار - أهل الاثبات - للقدر ، المنتسبون إلى السنة : إنما هو توحيد الربوبية ، وأن الله رب كل شيء . ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك ، مع أنهم مشركون ، وكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد ، غاية ما عندهم من التوحيد : هو شهود هذا التوحيد ، وأن تشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه ، لاسيما إذا غاب العارف - عندهم - بمجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمعروفه عن معرفته ، ودخل في فناء توحيد الربوبية ، بحيث يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، فهذا عندهم هو الغاية التى لا غاية وراءها .

ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد . ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلماً ، فضلاً عن أن يكون ولياً لله ، أو من سادات الأولياء .

وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقولون هذا التوحيد مع إثبات الصفات ، فيفنون في توحيد الربوبية ، مع إثبات الخالق للعالم ، المبين لمخلوقاته ، وآخرون يضمنون هذا إلى نفي الصفات ، فيدخلون في التعطيل مع هذا ، وهذا شر من حال كثير من المشركين . وكان جهم بن صفوان^(١) ينفي الصفات ويقول بالجبر ، فهذا تحقيق قول جهم ، لكنه إذا أثبت الأمر والنهى ، والثواب والعقاب : فارق المشركين من هذا الوجه ، لكن جهماً ومن اتبعه يقولون بالإرجاء ؛ فيضعف الأمر

(١) قال الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان : جهم بن صفوان الضال مبتدع رأس الجهمية . هلك فى زمان التابعين . قتله نصر بن سيار سنة ثمان وعشرين ومائة .

والنهي، والثواب والعقاب عنده. والنَّجَّارية والضَّرارية وغيرهم: يقرُّون من جهم في مسائل القدر والإيمان، مع مقاربتهم له أيضاً في نفى الصفات. والكَلَّابية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات، فإنهم يثبتون لله الصفات الفعلية، وأثبتهم يثبتون الصفات الخبرية أيضاً، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع. وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة، والكَلَّابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كَلَّاب، الذي سلك الأشعرية خطته، وأصحاب ابن كَلَّاب كالخارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي ونحوها خير من الأشعرية في هذا وهذا. فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل. والكَرَّامية^(١) قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قولَ اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب. فيجعلون المنافق مؤمناً، لكنه يخلد في النار. يخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم. وأما في الصفات والقدر والوعيد: فهم أشبه بأكثر طوائف المتكلمين الذين في أقوالهم مخالفة للسنة. وأما المعتزلة: فهم ينفون الصفات، ويقاربون قول جهم، لكنهم ينفون القدر. فهم - وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد وغلوا فيه - مكذبون بالقدر، ففهم نوع من الشرك من هذا الباب. والإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد - مع إنكار القدر - خير من الإقرار بالقدر، مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد. ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد. ولكن نبغ فيهم القدريّة، كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية، وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخفى، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة.

فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عن الأمر

(١) هم أتباع محمد بن كرام - بوزن شداد السجستاني. قال الذهبي: كان كذاباً سجن لأجل بدعته بنيسابور ثمانية أعوام. ثم أخرج، وسار إلى الشام، فمات بها سنة خمس وخمسين ومائتين.

والنهي : شر من القدرية المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا (٦ : ١٤٨) لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) والمشركون شر من المجوس .

فهذا أصل عظيم ، على المسلم أن يعرفه . فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر ، وهو : الإيمان بالوحدانية والرسالة « شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين ، أو أحدهما ، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد ، والعلم والمعرفة . فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه : لا ينجيه من عذاب الله ، إن لم يقتن به إقراره بأنه لا إله إلا الله . فلا يستحق العبادة أحد إلا هو . وأن محمداً رسول الله ، فيجب تصديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر ، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين :

الأصل الأول : توحيد الإلهية . فإنه سبحانه أخير عن المشركين - كما تقدم بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله . قال تعالى (١٠ : ١٨) ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل : أتدبّون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ؟ سبحانه وتعالى عما يشركون) وقال عن مؤمن يس : (٣٦ : ٢٢-٢٥) وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ؟ أأخذ من دونه آلهة إن يرزق الرحمن بضرٍ لاتغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ؟ إني إذاً لفي ضلال مبين ، إني آمنت بربكم فاسمعون) وقال تعالى : (٦ : ٩٤) ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم . وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وقال تعالى : (٣٩ : ٤٣ ، ٤٤) أم اتخذوا من دون الله شفعاء ؟ قل : أو لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ؟ قل : لله الشفاعة جميعاً . له ملك السموات والأرض . ثم إليه ترجعون) وقال تعالى : (٣٢ : ٤) ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع)

وقال تعالى (٦ : ٥١) وأنذِرْ به الذين يخافون أن يُحْشَرُوا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) وقال تعالى : (٢ : ٢٥٥ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟) وقال تعالى (٢١ : ٢٦ - ٢٨) وقالوا : اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ، سبحانه ! بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون) وقال تعالى (٣٤ : ٢٢ ، ٢٣) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك . وما له منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) وقال تعالى (١٧ : ٥٦ ، ٥٧) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ؟ ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذورا) قال طائفة من السلف : كان قوم يدعون المزير والمسيح والملائكة . فأنزل الله هذه الآية ، يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ، ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه .

ومن تحقيق التوحيد : أن يعلم : أن الله تعالى أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق كالعبادة والتوكل والخوف والتقوى ، كما قال تعالى (١٧ : ٢٢) لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد مذموماً مخذولاً) وقال تعالى (٣٩ : ٢) إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين) وقال تعالى (٣٩ : ٦٤ - ٦٦) قل : أغير الله تأمرؤني أعبدُ أيها الجاهلون ؟ - إلى قوله - : الشاكرين) وكل واحد من الرسل قال لقومه « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره »

وقد قال تعالى في التوكل (٥ : ٢٣) وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) وقال : (١٤ : ١١) وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وقال (٣٩ : ٣٨) قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال تعالى (٩ : ٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله

وقالوا : حسبنا الله . سيؤتينا الله من فضله ورسوله . إنا إلى الله راغبون (قال في
الاياء » ما آتاهم الله ورسوله » وقال في التوكل » وقالوا حسبنا الله » . ولم يقل :
ورسوله ؛ لأن الاياء هو الإعطاء الشرعى ، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال
الذى بلغه الرسول ، فإن الحلال ما أحله ، والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ،
قال تعالى (٥٩ : ٧ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وأما الحسبُ
فهو الكافى ، والله وحده هو كاف عبده ، كما قال تعالى (١٧٣ : ٣) الذين قال
لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم ، فاخشوهم . فزادهم إيماناً . وقالوا : حسبنا
الله ونعم الوكيل (فهو وحده حَسْبُهم كلهم ، وقال تعالى (٨ : ٦٤ يا أيها النبي
حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) أى حَسْبُكَ وحسب من اتبعك من المؤمنين
هو الله ، فهو كافيكم كلكم . وليس المراد : أن الله والمؤمنين حسبك ، كما يظنه
بعض الغالطين ، إذ هو وحده كاف نبيه ، وهو حسبه . ليس معه من يكون هو
وإياه حسباً للرسول ، وهذا فى اللغة كقول الشاعر فحسبك والضحاك سيف
مهند وتقول العرب : حسبك وزيداً درهم ، أى يكفيك وزيداً جميعاً درهم .
وقال فى الخوف والخشية والتقوى (٢٤ : ٥٢) ومن يطع الله ورسوله ويخش
الله وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هم الفائزون) فأثبت الطاعة لله وللرسول . وأثبت الخشية
والتقوى لله وحده ، كما قال نوح عليه السلام (٧١ : ٢ ، ٣) إني لاكم نذير مبين
أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعون (فجعل العبادة والتقوى لله وحده ، وجعل الطاعة
له ، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وقد قال تعالى (٥ : ٧١) فلا تخشوا
الناس واخشون) وقال تعالى (٣ : ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)
وقال الخليل عليه السلام (٦ : ٨١) وكيف أخاف ما أشركتم ؟ ولا تخافون أنكم
أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً . فأى الفريقين أحق بالأمن إن
كنتم تعلمون ؟) وقال تعالى (٦ : ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك
لهم الأمن وهم مهتدون) وفى الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال « لما نزلت

هذه الآية شَقَّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنما هو الشرك . ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح (٣١ : ١٣) إن الشرك لظلم عظيم) ؟ وقال تعالى (٢ : ٤٠ وإياى فارهبون) (٢ : ٤١ وإياى فاتقون)

ومن هذا الباب : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى خطبته « من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فانه لا يضر إلا نفسه ، ولن يضر الله شيئا » وقال « لا تقولوا : ما شاء الله وشاء محمد ، ولكن قولوا : ما شاء الله ثم شاء محمد » فى الطاعة قرّن اسم الرسول باسمه بحرف الواو ، وفى المشيئة أمر أن يجهل ذلك بحرف ثم ، وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله ، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله ، وطاعة الله طاعة الرسول بخلاف المشيئة ، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله ، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد ، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لم يكن ، إن لم يشأ الله .

فعلينا أن نؤمن به صلى الله عليه وسلم ونطيعه ، ونرضيه ونحبه ، ونسلم لحكمه وأمثال ذلك . قال تعالى : (٤ : ٨٠ من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال تعالى (٨ : ٦٢) إن كانوا مؤمنين والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقال تعالى (٩ : ٢٤ قل : إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) وقال تعالى (٤ : ٦٥ فلا ، وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما) وقال تعالى (٣ : ٣١ قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) وأمثال ذلك .

فصل

إذا ثبت هذا . فمعلوم : أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره وبقضائه وشرعه ؛

وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق : مجوسية ، ومشركية ، وإبليسية .

فالمجوسية : الذين كذبوا بقدر الله ، وإن آمنوا بأمره ونهيه ؛ ففلاتهم أنكروا العلم والكتاب ، ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته ، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم .

والفرقة الثانية : المشركية الذين أقرروا بالقضاء والقدر ، وأنكروا الأمر والنهي . قال تعالى (١٤٨:٦) وقال الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء ، وهذا قد كثر فيمن يدعى الحقيقة من المتصوفة .

والفرقة الثالثة : وهم الإبليسية ، الذين أقرروا بالأمرين ، لكن جعلوا هذا تناقضاً من الرب سبحانه وتعالى . وطعنوا في حكمته وعدله ، كما يذكر ذلك عن إبليس مُقدمهم ، كما نقله أهل المقالات . ونقل عن أهل الكتاب .

والمقصود : أن هذا مما تقوله أهل الضلال . وأما أهل الهدى والفلاح : فيؤمنون بهذا وهذا . ويؤمنون بأن الله خالق كل شيء ور به ومليكه ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير ، وأحاط بكل شيء علماً ، وكل شيء أحصاه في إمام مبين .

ويتضمن هذا الأصل : من إثبات علم الله وقدرته ومشيئته ووحدانيته وربوبيته ، وأنه خالق كل شيء ور به ومليكه - : ما هو من أصول الإيمان ، ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات ، كما قال تعالى (٧ : ٥٧) حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال تعالى (١٦:٥) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقال تعالى (٢ : ٢٦) يضل به كثيراً ، ويهدي به كثيراً) فأخبر أنه يفعل بالأسباب ، ومن قال : إنه يفعل عندها لا بها : فقد خالف ما جاء به القرآن ، وأنكر

ما خلقه الله من القوى والطبائع ، وهو شبيهه بانكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان ، التي يفعل بها ، مثل قدرة العبد ، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك : فقد أشرك بالله ، وأضاف فعله إلى غيره .

وذلك : أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسبيه ، ولا بد من عدم مانع يمنع مقتضاه ، إذا لم يدفعه الله عنه . فليس في الوجود شيء واحد يفعل شيئاً إذا شاء إلا الله وحده ، قال تعالى (٤٩:٥١) ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد . ولهذا من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا الواحد - لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد - كان جاهلاً ، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء ، لا واحد ولا اثنان : إلا الله الذي خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون . فالنار التي جعل الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها ، وبمحل يقبل الاحتراق ، فإذا وقعت على السمنندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما ، وقد يُطلى الجسم بما يمنع إحراقه ، والشمس التي يكون منها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه . فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل الشعاع تحته . وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا : أنه لا بد من الإيمان بالقدر ، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد ، كما قال ابن عباس « هو نظام التوحيد » فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده . ومن وحد الله وكذب بالقدر : نقص توحيده . ولا بد من الإيمان بالشرع وهو الإيمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، كما بعث الله بذلك رسله ، وأنزل كتبه . والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا ، فإنه لا بد له من حركة تجلب بها منفعته ، وحركة يدفع بها مضرته ، والشرع هو الذي يميز له بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره ، وهو عدل الله في خلقه ، ونوره بين عباده . فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه وما يتركونه .

وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس فى معاملاتهم ، بل الإنسان المنفرد لا بد له من فعل وترك ، فإن الإنسان هَمَّام حارث ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أصدق الأسماء : حارث وهمام » وهو معنى قولهم « متحرك بالارادات » فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها ، ولا بد أن يعرف ما يريد : هل هو نافع له أو ضار ؟ وهل يصلحه أو يفسده ؟ وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم ، كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب ، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم ، وبعضهم يعرفه بالاستدلال الذى يهتدون إليه بعقولهم .
وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم وهدايتهم لهم . وفى هذا المقام تكلم الناس فى أن الأفعال هل يعرف حسنها وقبيحها بالعقل ، أم ليس فيها حسن ولا قبيح يعرف بالعقل ؟ كما بسط فى غير هذا الموضع ، وبيننا ما وقع فى هذا الموضع من الاشتباه .

فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل ، وهو أن يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويكْتَدُّ به ؛ أو سبباً لما يبغضه ويؤذيه ، وهذا القدر يعلم بالعقل تارة ، وبالشرع أخرى ، وبهما جميعاً . لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل ، ومعرفة الغاية التى تكون عاقبة الأفعال - من السعادة والشقاوة فى الدار الآخرة - لا تعرف إلا بالشرع ، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر ، وأمرت به من تفاصيل الشرائع : لا يعلمه الناس بعقولهم ، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته : لا يعلمه الناس بعقولهم ، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك .

وهذا التفصيل الذى يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب هو ما دل عليه قوله تعالى (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) وقوله تعالى (٣٤ : ٥٠) قل : إن ضللتُ فإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي . وإن اهتديت فبما

يُوحى إلى ربي . إنه سميع قريب) وقوله تعالى (٢١ : ٤٥ قل : إنما أنذركم بالوحي) .

ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا . وأنه يعلم بالعقل . وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا ، فكلا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين ، وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت .

ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح . ونحو ذلك : مما جاءت به النصوص الإلهية ، ودأت عليه الشواهد العقلية ، تنازعوا - بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح - هل ذلك ممتنع لذاته ، وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح ، وأنه سبحانه منزّه عن ذلك ، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه ؟ على قولين ، والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين ، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال ، والطاعة والمعصية ، والأبرار والفجار ، وأهل الجنة وأهل النار ، والرحمة والعذاب ، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من العذاب ، أو ما تركه من الظلم ، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة ، وما تركه من التعذيب والنقمة ، والآخرون نزّهوه بناءً على القبح العقلي الذي أثبتوه ، ولا حقيقة له ، وسووه بخلقهم فيما يحسن ويقبح ، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه .

فمن نظر إلى القدر فقط وعظم الفناء في توحيد الربوبية ، ووقف عند الحقيقة الكونية : لم يميز بين العلم والجهل . والصدق والكذب ، والبر والفجور ، والعدل والظلم ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال ، والرشاد والغى ، وأولياء الله وأعدائه ، وأهل الجنة وأهل النار .

وهؤلاء - مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتاب الله ودينه وشرائعه - : فهم مخالفون أيضاً بضرورة الحسّ والدوق ، وضرورة العقل والقياس ، فإن أحدهم

لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء ، فيميز بين ما يأكل ويشرب ، وما لا يأكل ولا يشرب ، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد ، وما ليس كذلك ، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره : هو الحقيقة الشرعية الدينية . ومن ظن أن الشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائماً ، فقد افتري ، وخالف ضرورة الحس ، ولكن قد يعرض للإنسان في بعض الأوقات عارض ، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور ، فاما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه : فهذا متنع . فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه ، بل يرى في منامه ما يسوءه تارة ، وما يسره أخرى ، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلاح - كالفناء والسكر ونحو ذلك - إنما تنشأ عن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض ، فهي مع نقص صاحبها - لضعف تمييزه - لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقاً . ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقاً ، وعظم هذا المقام : فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدراً وشرعاً . وغلط في خلق الله وفي أمره . حيث ظن وجود هذا ، ولا وجود له ، وحيث ظن أنه ممدوح ، ولا مدح في عدم التمييز وفقدان العقل والمعرفة وإذا سمعت بعض الصوفية يقول : أريد أن لا أريد ، أو أن العارف لاحظ له ، وأنه يصير كالميت بين يدي القاسل ونحو ذلك ، فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي يؤمر بها ، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه ، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه ، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه ، ومن أراد بذلك : أنه تبطل إرادته بالكلية ، وأنه لا يحس بالذات والألم ، والنافع والضار : فهذا مكابر مخالف لضرورة الحس والعقل ، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل .

والفناء يراد به ثلاثة أمور ، أحدها : الفناء الديني الشرعي ، الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب وهو أن يفنى عما لم يأمره الله به بفعل ما أمره الله به ؛ فيفنى عن عبادة غير الله بعبادته ، وعن طاعة غير الله بطاعته وطاعة الله ورسوله ، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله ؛

وعن خوف غيره بخوفه ، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، كما قال تعالى (٩ : ٢٤ قل : إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) فهذا كله مما أمر الله به ورسوله .

وأما الفناء الثاني - وهو الذى يذكره بعض الصوفية - فهو أن يغنى عن شهود ماسوى الله تعالى ، فيفنى بعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى . فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين ، وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للسابقين الأولين ، ومن جعل هذا نهاية السالكين : فهو ضال ضالاً مبيناً ، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله : فهو مخطئ خطأ فاحشاً ، بل هو من عوارض طريق الله التى تعرض لبعض الناس دون بعض ، ليس هو من اللوازم التى تحصل لكل سالك .

وأما الثالث : فهو الفناء عن وجود السَّوَى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وأن الوجود فيهما واحد بالعين ، فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم أضل العباد .

وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس : فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله ، فإنه إذا كان مشاهداً للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور ، فعمول بموجب ذلك - مثل أن يضرب ، ويجماع حتى يُبْتَلَىٰ بعظيم الأوصاب والأوجاع - فإن لام من فعل ذلك به وعابه : فقد نقض قوله ، وخرج عن أصل مذهبه ، وقيل له : هذا الذى فعله بك مقضيٌّ مقدور . فخلق الله وقدره ومشيتته متناول لك وله ، وهو يعمكما . فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا ، وإلا فليس بحجة لك ولا له .

فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر ، ويُعرض عن الأمر والنهى ، والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ويترك المحذور ، ويصبر على المقدور ، كما قال تعالى (٣ : ١٢٠) وإن تصبروا وتتقوا لا يضرَّكم كيدُهم شيئاً) وقال في قصة يوسف (١٢ : ٩٠) إنه من يَتَّقِ ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالتقوى فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه ، ولهذا قال الله تعالى (٤٠ : ٥٥) فاصبر إن وعد الله حق . واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار) . فأمره - مع الاستغفار - بالصبر ، فإن العباد لا بد لهم من الاستغفار : أولهم وآخرهم ، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « يا أيها الناس توبوا إلى ربكم . فوالذي نفسى بيده ، إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة » وقال « إنه ليغانُ على قلبي ، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة » وكان يقول « اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي ، وإسرافي في أمري ، وما أنت أعلم به مني ، اللهم اغفر لي خطيئتي وعمدي وهزلي وجدي . وكل ذلك عندي ، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به مني ، أنت المقدم وأنت المؤخر » وقد ذكر عن آدم أبي البشر : أنه استغفرَ به وتاب إليه فاجتبه ربه ، فتاب عليه وهده . وعن إبليس أبي الجن أنه أصر متعلقاً بالقدر . فلعنهُ وأقصاه . فن أذنب وتاب ودم فقد أشبه أباه ، ومن أشبه أباه فما ظلم . قال الله تعالى (٣٣ : ٧٢ ، ٧٣) وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ، ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات . ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً) ولهذا قرن الله سبحانه بين التوحيد والاستغفار في غير آية ، كما قال تعالى (٤٧ : ١٩) فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال تعالى (٤١ : ٦) فاستقيموا إليه واستغفروه) وقال تعالى (١١ : ١-٣) الرّ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير : أن لا تعبدوا إلا الله ، إني أسألكم منه نذير وبشير . وأن استغفروا ربكم ثم

توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى) وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: «يقول الشيطان: أهلك الناس بالذنوب، وأهلكوني بلا إله إلا الله وبلاستغفار، فلما رأيت ذلك بثت فيهم الأهواء. فهم يذنبون ولا يتوبون، لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» وقد ذكر الله سبحانه عن ذى النون أنه (٢١: ٨٧) نادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت، سبحانه إني كنت من الظالمين) قال تعالى (٢١: ٨٨) فاستجبنا له ونجينا من الغم، وكذلك تنجي المؤمنين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «دعوة أخى ذى النون: ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربته».

وجماع ذلك: أنه لا بد له في الأمر من أصليين، ولا بد له في القدر من أصليين.

ففي الأمر: عليه الاجتهاد في امتثال الأمر علما وعملا، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفریطه الأوامر وتعديه الحدود. ولهذا كان من المشروع: أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار. فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى استغفر ثلاثاً، وقد قال الله تعالى (٣: ١٧) والمستغفرين بالأسحار) فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار، وآخر سورة نزلت: قول الله تعالى (١١٠: ١-٣) إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا. فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) وفي الصحيح عن عائشة «أنه كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانه اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن».

وأما في القدر: فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه ويدعوه ويرغب إليه، ويستعيز به، ويكون مفتقرا إليه في طلب الخير وترك الشر. وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطاه لم يكن ليصيبه؛ وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه. ومن هذا

الباب: احتجاج آدم وموسى لما قال موسى «يا آدم ، أنت أبو البشر، خالقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، فبكم وجدت مكتوباً على من قبل أن أخلق (٢٠ : ١٢١ وعصى آدم ربه فغوى) ؟ قال : بكذا وكذا ، فنجح آدم موسى »^(١) وذلك : أن موسى لم يكن عتبه على آدم لأجل الذنب . فان آدم كان قد تاب منه ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ولكن لأجل المصيبة التى لحقتهم من ذلك . وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر فى المصائب ، وأن يستغفروا من المعاييب ، كما قال تعالى (٤٠ : ٥٥ فاصبر إن وعد الله حق . واستغفر لذنبك) فمن راعى الأمر والقدر — كما ذكر — كان عابداً لله مطيعاً له ، مستعيناً به ، متوكلاً عليه ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين فى غير موضع ، كقوله فى أم الكتاب (إياك نعبد وإياك نستعين) وقوله (١١ : ١٢٣ فاعبدوه وتوكل عليه) وقوله (٤٢ : ١٠ عليه توكلت وإليه أنيب) وقوله (٦٥ : ٢ ، ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، إن الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شئ قدراً) .

فالعبادة لله والاستعاذة به ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الأضحية : « اللهم منك ولك » فما لم يكن بالله لا يكون . فانه لا حول ولا قوة إلا بالله ، وما لم يكن لله فلا ينفع ولا يدوم .

ولا بد فى عبادته من أصلين ، أحدهما : إخلاص الدين ، والثانى : موافقة أمره الذى بعث به رسله ؛ ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول فى

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة . وانظر شرحه فى الفتح

(ج ص ٤٠٦ — ٤١٢) وفى الثورى (ج ١٦ ص ٢٠٠ — ٢٠٣)

دعائه : « اللهم اجعل عملي كله صالحاً ، واجعله لوجهك خالصاً ، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً » وقال الفضيل في قوله تعالى (٦٧ : ٢ ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قال : أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا علي ، ما أخلصه وأصوبه ؟ فقال : إذا كان العمل خالصاً ، ولم يكن صواباً : لم يقبل . وإذا كان صواباً ، ولم يكن خالصاً : لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ؛ والخالص : أن يكون لله ، والصواب : أن يكون على السنة . ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله ، من عبادة غيره ، وعبادته بما لم يشرعه من الدين ، كما قال تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله . والدين الحق : أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه .

نعم إن الناس في عبادته واستعانتهم به على أربعة أقسام .

فالمؤمنون المتقون : هم له وبه ، يعبدونه ويستعينونه وحده .

وطائفة تبعده من غير استعانة ولا صبر ، فتجد عند أحدهم تحرياً للطاعة والورع ولزوم السنة ، ولكن ليس لهم توكل ولا استعانة ولا صبر ، بل فيهم عجز وجزع وطائفة : فيهم استعانة وتوكل وصبر ، من غير استقامة على الأمر ، ولا متابعة للسنة ، فقد يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطنياً وظاهراً ، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول ، ولكن لا عاقبة له ، فإنه ليس من المتقين ، والعاقبة للمتقوى .

فالأولون لهم : دين ضعيف ، ولكنه مستمر باق ، إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز ، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة ، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر واتباع فيه السنة .

وشر الأقسام : من لا يعبد ولا يستعينه ، فهو لا يشهد أن عمله لله ، ولا أنه بالله فالمعتزلة ونحوهم من القدرية ، الذين أنكروا القدر : هم في تعظيم الأمور والنهي

والوعد والوعيد: خير من هؤلاء الجبرية القدرية ، الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي . والصوفية : هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة ، ولكن فيهم من فيه نوع بدع ، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، حتى يجعلوا الغاية : هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك ، ويصيرون أيضاً معتزلين لجماعة المسلمين وستهم ، فهم معتزلة من هذا الوجه . وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شراً من بدعة أولئك المعتزلة ، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة .

وإنما دين الله : ما بعث به رساله ، وأنزل به كتبه ، وهو الصراط المستقيم ، وهو طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خير القرون وأفضل الأمة ، وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين ، قال تعالى : (٩ : ١٠٠) والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) فرضى عن السابقين الأولين رضا مطلقاً ، ورضى عن التابعين لهم بإحسان ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة « خير القرون : القرن الذين بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول « من كان منكم مُسْتَنّاً فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ ، فَإِنَّ الْحَى لَا يُؤْمِنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرَزُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوباً ، وَأَعَمَقُهَا عِلْماً ، وَأَقْلَهَا تَسَكُّفاً ، قَوْمَ اخْتَارَهُمُ اللَّهُ لَصَحْبَةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَإِقَامَةِ دِينِهِ . فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم » وقال حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما « يامعشر القراء : استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم ، فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتهم ضلالاً بعيداً » . وقد قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ، وَخَطَّ خَطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ . ثُمَّ قَالَ : هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ، وَهَذِهِ سَبِيلٌ ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ، ثُمَّ قَرَأَ (٦ : ١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ

م ٦ - التدمير

عن سيده) « وقد أمرنا سبحانه أن نقول في صلاتنا (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه ، والنصارى عبدوا الله بغير علم . ولهذا كان يقال « تعوذوا بالله من فتنه العالم الفاجر والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون » وقال تعالى (٢٠ : ١٢٣) فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) قال ابن عباس رضى الله عنهما « تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه : أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة » وقرأ هذه الآية ، وكذلك قوله تعالى (٢ : ١ - ٤) ألم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه . هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فأخبر أن هؤلاء مهتدون مفلحون ، وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين .

فنسأل الله أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا